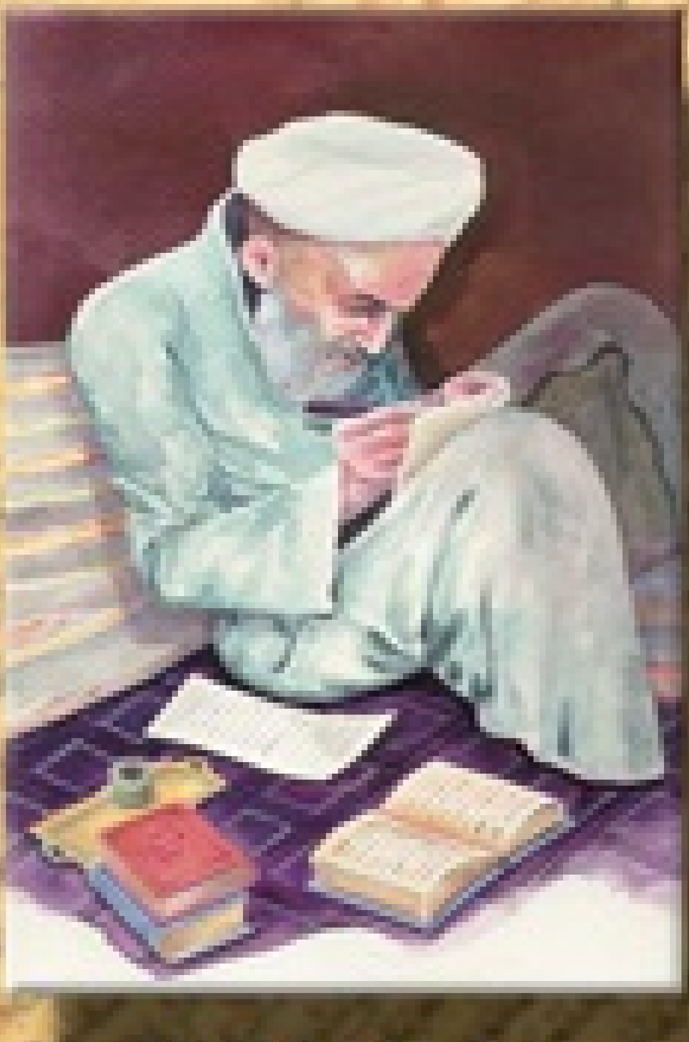
گزیدۀ مقالات

الذریعة

علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی



ترجمه حمید رضا شیخی

بسم الله الرحمن الرحیم

گزیده مقالات الذریعه

نویسنده:

آقا بزرگ تهرانی

ناشر چاپی:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

گزیده مقالات الذریعه

مشخصات کتاب

سرشناسه : آقابزرگ طهرانی، محمدحسن، ۱۳۴۸ - ۱۲۵۵

عنوان قراردادی : [الذریعه الی تصانیف الشیعه. فارسی. برگزیده]

عنوان و نام پدیدآور : گزیده مقالات الذریعه/ آقا بزرگ طهرانی؛ ترجمه حمیدرضا شیخی

مشخصات نشر : مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۰.

مشخصات ظاهری : ص ۲۱۸

شابک : ۹۶۴-۴۴۴-۳۵۲-۷۸۰۰۰ریال

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : چاپ اول: ۱۳۵۸؛ ۲۰۰۰ ریال

یادداشت : چاپ اول: ۱۳۸۰؛ ۸۰۰۰ ریال

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس

موضوع : نویسندگان شیعه -- کتابشناسی

موضوع : نسخه های خطی فارسی -- فهرستها

موضوع : نسخه های خطی عربی -- فهرستها

موضوع : کتابهای چاپی -- کتابشناسی

شناسه افزوده : شیخی، حمیدرضا، مترجم، - ۱۳۳۷

شناسه افزوده : الذریعه الی تصانیف الشیعه. فارسی. برگزیده

شناسه افزوده : بنیاد پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره : Z۷۸۳۵ /الف۲آ۱۷۲۱۴۰۴۷ ۱۳۸۰

رده بندی دیویی : ۰۱۱/۸۸۲۹۷۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۱۴۴۳۰

ص:۱

اشاره

فهرست مطالب

ص:۸

ص:۹

کتابهای اجازات

شمار زیادی از دانشمندان سرشناس اسلامی ،از پیشینیان و متأخرین، درباره اجازات کتابهای مستقلی نوشته اند و اطلاعات خود در این زمینه را در آنهاگرد آورده اند.

تا آنجا که من می دانم نخستین کسانی که دست به این کار زده اند عبارتند از: سید بزرگوار

رضی الدین علی بن طاوس متوفای ۶۶۴ ،شیخ شهید که در سال ۷۸۶ به شهادت رسیده و شهید ثانی. من خود چندین جلد از این نوع کتابها را دیده و شماری از آنها را در زندگینامه مؤلفان آنها،تحت عنوان کتاب الاجازات،آورده ام. سید جلیل القدر رضی الدین

علی بن طاوس (رضی اللّه عنه) عنوان کتاب خود در این باب را کتاب الاجازات لکشف طرق المفازات فیما یحصی من الاجازات گذاشته است. بسط و اختصار این کتابها، بر حسب میزان اطلاع و توانایی نویسندگان آنها و عوامل دیگری از این قبیل،متفاوت است.

ص:۱۱

اجازه

اجـازه سـخنی است از مجیز(اجـازه دهنـده)که در آن،بعـد از ذکر اجمـالی مرویات خویش،اذن روایت حـدیث(به دیگری)می دهد. اجازه معمولاً بر صورت نوشتاری این اذن اطلاق می شود و مشتمل است بر ذکر اجمالی یا تفصیلی کتابها و مصنفاتی که اذن روایت آنها از مجیز داده شـده است. همچنین از مشایخی که به مجیز اجازه روایت از خود داده انـد و از مشایخ هر یک از این مشایخ،طبقه طبقه،نام برده می شود تا آن که اسانید به معصومین علیهم السـلام منتهی می شود.این دستخط که به آن اجازه گفته می شود از لحاظ بسط و اختصار متفاوت است. اجازه های بزرگ و مبسوط کتاب مستقل به شمار می آیمد و پاره ای از آنها عناوین خاصـی،همچون اللؤلؤه ،الروضه البهیه، بغیه الوعاه، الطبقات و اللّمعه المهدیه، دارند. اجازه نامه های متوسط که به ذکر بعضی طرق و مشایخ بسنده می کنند، رساله های مختصر یا متوسط به شمار می آیند و از آنها به

نام رساله الاجازه تعبیر می شود؛ چنان که در نوشـته یکی از شاگردان علامه مجلسـی به او این تعبیر آمـده است (نگاه کنیـد به تصویر این دسـتخط در آخر اجازات بحار).و اما اجازه نامه های مختصر که نه کتاب محسوب می شود و نه رساله ؛ در بدو امر چنین به نظر

می رسد که،چون عنوان تصـنیف بر آنها صدق نمی کند، نام بردن از آنها، در واقع، خارج شدن از دایره موضوع کتاب حاضر است؛ ولی اگر با نگاهی عمیق به این گونه اجازه نامه ها بنگریم، فوایـد ارزنـده ای، افزون بر فواید مطلق اجازه،در آنها میابیم؛ماننـد اتصال اسانیـد کتب و روایات و صـیانت آنها از قطع و ارسال، متیمن شـدن به در آمدن در زمره حاملان احادیث خانداد پیامبر(ص)، متبرک شدن به ورود در سلک علمای اعلام،

این وارثان پیامبران و جانشینان ایشان علیهم السلام، و آگاه شدن از معارفی که با دقت در

خخصوص اجازات سه گانه حاصل می شود. از جمله این معارف و اطلاعات است: الف-

ص:۱۲

زندگینامه راویان احادیث و سخنان معصومین علیهم السلام و آشنا شدن با اسم و نسب و کنیه و لقب این عده و مشایخ اجازه دهنده ایشان و نیز کسانی که این محدثان نزد آنان قرائت و شاگردی کرده اند. ب- آشنا شدن با شماری از اوصاف و احوال ایشان از قبیل گواهی دادنهای مشایخ برای شاگردان خود و بالعکس به اموری که در قبول روایت کردن از آنان و وثوق و اطمینان به ایشان دخالت نام دارد. ج- آشنا شدن با عصر و زمان و مکان

راویان احادیث و شناخت برخی از معاصران ایشان و شناسایی علمای هم طبقه از غیر هم طبقه آنان و ... .اینها فوایدی است که از تأمل در انواع این اجازه ها، که اسلاف صالح در هر نسل و زمانی برای مجازین به روایت حدیث، صادر می کرده و از همان عصر معصومین علیهم السلام یک روش مستمر بوده است، روشن می شود. در عصر اوّل، از این اجازه ها تعبیر به مشیخه می شد؛ زیرا در آنها نام مشایخ می آمد؛ همچنین یک حدیث

از مرویات آن شیخ ذکر می گردید. ما از این روش پسندیده پیشینیان تشکر می کنیم و کار

آنان را بسی ارج می نهیم؛ چه این اقدام ایشان ، ما را در زمینه های تاریخ، رجال، انساب،

طبقات و غیره که چه در این عصر و چه در اعصار بعد سخت مورد نیاز هستند، سودمند می افتد؛زیرا، این اجازه نامه ها، تماما، کتابهایی هستند تاریخی- رجالی. و بر ماست که با جمع آوری و ثبت اجازه نامه ها، از نابودی و تلف شدن آنها جلوگیری کنیم و در دسترس بهره وری دیگران قرار دهیم. این کار یک تکلیف عقلی و شرعی است؛ چون، هم تشکر از خدمات سلف صالح است و هم رساندن امانتِ مورد نیاز به دست خلف درمانده و ناتوان. اما،دریغا که ما از ادای این تکلیف ، چنان که باید و شاید، ناتوانیم؛ چرا که به علت پراکنده بودن اجازه نامه ها در گوشه وکنار و مناطق دور دست و ضبط غالب آنها در حواشی کتابهای پراکنده غیر قابل دسترس، جستن و گرد آوردن آنها از راههای عادی شدنی نیست؛اما نباید آنچه رادر دسترس است فرو گذاریم؛چه گفته اند:

آب دریا را اگر نتوان کشید

هم به قدر تشنگی باید چشید.

ص:۱۳

چهل حدیث

سنت اکیده گردآوری چهل حدیث که به طرق از پیامبر اکرم(ص) به ما رسیده است، با حدیث«من حفظ علی امتی اربعین حدیثا ... الخ» جامه عمل پوشید. شیخ شهید در سال ۷۸۶، در آغاز اربعین خود می گوید حدیث حفظ اربعین از احادیث مشهور و صحیح است. علامه مجلسی نیز در جلد اول بحار بابی را به حفظ چهل حدیث اختصاص داده و در آن روایاتی را، با اسانید متعدد و متون نزدیک به هم، از کتابهای زیادی آورده است. در آخر همین باب می گوید که این مضمون در میان خاصه و عامه مشهور و مستفیض و بلکه ، به قولی،متواتر است. اطلاق حفظ در این احادیث،گر چه ممکن است شامل از بر کردن،تدّبر و تامل برای فهم مقصود،و با عمل به آنها شود امّا بارزترین مصداق حفظ، نوشتن حدیث از پیامبر است. لهذا،تزرگان به پیروی از این سنت،کتابهایی مشتمل بر چهل حدیث تدوین کرده اند.

ص:۱۴

ارثما طبقی

واژه ای یونانی به معنای خواص اعداد است و بر علم به این خواص اطلاق می شود (مثل سایر اسماء علوم). مسائل و کتبی که از این خواص بحث می کنند به این عنوان اضافه می گردد، مثلًا می گویند: کتاب ارثما طبقی. موضوع این علم عدد است اما نه از حیث استخراج عددهای مجهول از اعداد معلوم - چنان که موضوع علم حساب چنین است - بلکه از جهت سایر حالاتی که بر عدد عارض می شود و خواه این حالت از عوارض مطلق عدد باشد یا از عوارض معدودی خاص مانند عدد روزهای سال شمسی و سال قمری، عدد سالهای کبیسه و عدد ایام ماههای عربی و فارسی و رومی و تعیین برخی از این ایام به خاطر آثار و احکامی که بر آنها مترتب است، مانند تعیین روز نوروز،

روز ولادت پیامبر(ص) و غیره.

از کسانی که تحت عنوان ارثما طبقی کتاب نوشته اند یکی شیخ علامه محقق آقا رضی الدین محمد بن حسن قزوینی، متوفای سال ۱۰۹۶ ه است. وی کتابی مبسوط و مفصل به رشته تحریر کشیده و تمام مباحث مطرح شده در این موضوع را در آن گرد آورده مفصلًا پیرامون آنها بحث کرده است. استاد علامه ما شیخ الشریعه اصفهانی توجه مرا به این نکته جلب کرد که مقداری از تحقیقات آقا رضی الدین را علامه مجلسی در مجلّد السماء و العالم بحار، زیر عنوان «قال بعض المحققین» نقل کرده است. البته قزوینی این کتاب آکنده از تحقیق و پژوهش را به صورت کتابی مستقل تألیف نکرده بلکه بخشی از کتاب سترگ خود، به نام لسان الخواص، که اجل مهلتش نداد آن را به اتمام رساند، قرار داده است. ارثما طبقی یک سوم لسان الخواص را که بعداً از آن یاد خواهیم کرد، تشکیل می دهد.

ارث، فرائض و میراث

این سه عنوان، عناوین کلی یک کتاب از کتب فقه است که در آن از احکام اسلام درباره ماترک میت بحث می شود. هر که از علمای شیعه که در ابواب فقه کتاب نوشته پیرامون این عنوان نیز سخن گفته است.

استصحاب

استصحاب یکی از مباحث اصولی است و بسیاری از علمای ما، به ویژه متأخرین، در این موضوع کتاب نوشته اند. کسانی که تمام اصول فقه و یا فقط ادله عقلی را نگاشته اند این مبحث را نیز در مباحث خود گنجانده اند. بحثی از این تألیفات با عنوان اصول فقه، تقریرات، حاشیه بر فرائد و یا حاشیه بر کفایه نوشته شده اند.

ص:۱۶

اسطرلاب

اسطرلاب واژه ای یونانی به معنای میزان الشمس (ترازوی خورشید) و یا، به ادعا برخی استادان فن، تازی شده «أستاره یاب» فارسی است.

به هرحال، نام ابزار مشهوری است که برای شناخت اوضاع و احوال ستارگان و احکام مربوط به آنها استفاده می شود. درباره ساختن این وسیله و نحوه کاربرد آن برای استخراج این احوال و احکام کتابهای مختصر و مبسوط فراوانی نوشته شده است که شماری از آنها عناوین خاصی همچون ارشاد، تحفه، حاتمیه، صفیحه و جز اینها دارد و بسیاری دیگر نام خاصی ندارد اما عنوان کتابی در اسطرلاب یا رساله ای در اسطرلاب بر آنها صدق می کند.

ص:۱۷

اصل

اشاره

عنوانی است که برای بعضی کتابهای خاص حدیثی به کار می رود، چنان که عنوان کتاب نیز بر همه آنها صدق می کند. مثلاً می گویند: «له کتاب اصل» یا «له کتاب و له اصل»

یا «قال فی کتاب اصله» یا له کتاب و اصل» و ... اطلاق اصل بر این گونه کتابها ساخته و پرداخته علما نیست بلکه برخاسته از معنای لغوی آن است؛ چه، مؤلف یک کتاب حدیث اگر تمام احادیث آن را از امام۷ یا از کسی شنیده باشد که او از امام(ع) شنیده است، وجود این احادیث وجودی اصلی، ابتدایی و ارتجالی است و فرع بر وجود دیگری نیست، از این رو، به آن اصل گفته می شود. اما اگر همه یا قسمتی از احادیث آن از

کتاب دیگری مسبوق بر آن نقل شده باشد، هر چند آن کتاب مسبوق اصل باشد و نویسنده اش برای این مؤلف گفته باشد که مرویاتش از امام۷ است و از طرف خود اجازه کتابت و روایت آنها را به وی بدهد اما وی احادیث را نه بر اساس سماع از صاحب اصل بلکه از روی دستنوشت او نوشته باشد، وجود این احادیث در عالم کتابت فرع بر وجود متاب سابق بر آن [یعنی همان اصل] است. این است منظور استاد وحید بهبهانی از این سخن که: «اصل کتابی است که مصنف آن احادیثی را که از معصوم یا از قول راوی از معصوم نقل کرده است در آن گرد آورد». بنابراین، اصل به کتاب حدیثی می گویند که احادیث آن را مؤلف خود از معصوم یا از کسی شنیده باشد که او از معصوم شنیده است نه آن که از روی نوشته ای دیگر نقل کند که در این صورت فرع بر آن محسوب می شود. سخن نعمانی که در مبحث اصل سلیم خواهد آمد اشاره به اعتبار سماع دارد. به طور کلی، اصل هر کتاب همان نخستین نسخه ای است که مؤلف، خود، نوشته است و هرچه از روی آن استنساخ شود فرع آن محسوب می شود. از همین رو به دستنوشت خود

مؤلف نسخه اصلی یا اصل اطلاق می شود.

پیداست که احتمال خطا و غلط و سهو و نسیان و جز اینها در کتاب اصل، که از زمان

امام و یا از کسی شنیده شده که او از امام۷ شنیده است کمتر است تا کتابی که از یک کتاب دیگر نقل شده باشد. بنابراین، اطمینان و وثوق بیشتری است به این مطلب که عین الفاظ آمده در اصول از امام۷ صادر شده باشد. و چنان که مؤلف اصل از افراد مورد اعتماد و برخوردار از شرایط قبول باشد حدیث او، قطعاً صحیح و حجت است، چنان که بنای قدما بر همین است.

شیخ بهایی در مشرق الشمسین عواملی را که موجب شده است پیشینیان حکم به صحت این گونه احادیث کنند بر می شمرد؛ از جمله: ۱- وجود حدیث در بسیاری از چهارصد اصل مشهور و متداول میان آنها؛ ۲- تکرار حدیث در یک یا دو اصل از این اصول با اسانید مختلف و متعدد؛ ۳- وجود حدیث در اصل یک نفر که در شمار اصحاب اجماع محسوب می شود.

محقق داماد در راشحه بیست و نهم از رواشح خود، پس از ذکر چهارصد اصل می گوید: «باید دانست که اخذ از اصول صحیح و مورد اعتماد یکی از پایه های تصحیح و درستی روایت است». پس، نزد قدما صرف وجود حدیث در اصل مورد اعتماد از موجبات حکم به صحت آن بوده است. اما در سایر کتابهای معتبر بعد از دفع دیگر احتمالات مخلّ به اطمینان نسبت به صدور حدیث از معصوم، به صحت آن حکم می شود و به صرف وجود حدیث در این کتابها و درستی اعتقاد نویسندگان آنها بسنده نمی گردد. بنابراین، تفاوت کتاب اصل با دیگر کتابها در شدت اطمینان به صدور حدیث از امام و نزدیک بودن به حجیت و حکم صحت آن است.

این شناسه اصول برخاسته از ویژگی شخصیتی مؤلفان آنهاست، یعنی پافشاری و تأکید ایشان بر چگونگی تألیف اصول و پایبندی آنان به اموری که دیگر مؤلفان رعایت آنا

را نمی کند.

به همین دلیل، چنان که در حدیث مدح اهل بصره به سبب ورود و سماع و کتابت آنها ملاحظه می کنیم، نویسندگان اصول از سوی ائمه۷ مورد مدح واقع شده اند. از این رو، ما عبارت «او صاحب اصل است» را که رجال نویسان در شرح حال برخی رجال می آورند از الفاظ مدح به شمار می آوریم؛ چون این عبارت بیانگر وجود ویژگیهای فردی در این اشخاص است؛ ویژگیهایی چون ضبط و حفظ و بدور بودن از عوامل و انگیزه های نسیان و اشتباه و غلط و سهو و جز اینها و آمادگی داشتن برای دریافت

ص:۱۹

احادیث از سرچشمه آنها. این امور – همچنان که در حدیث ورود اهل بصره آشکار است و متن حدیث در مقدمه کتاب آورده شد – شیوه و عادت نویسندگان اصول بوده است.

سیدرضی الدین علی بن طاوس در مهج الدعوات، به اسناد خود از ابوالوضاح محمد بن عبداللّه بن زید هشلی از قول پدرش روایت کرده است که: «گروهی از اصحاب ابوالحسن (کاظم)۷، از هم پیمانان و پیروان او، در حالی که لوحهای نازک آبنوسی و میل با خود داشتند، در مجلس آن حضرت حاضر می شدند و هرگاه ابوالحسن سخن می گفت یا درباره حادثه ای فتوا و نظر می داد بلافاصله آن را می نگاشتند». شیخ بهایی نیز در

مشرق الشمسین می نویسد: «از مشایخ ما، قدس سرهم، به ما رسیده است که نویسندگان

اصول هرگاه حدیثی را از امامی می شنیدند بیدرنگ آن را در اصول خود یادداشت می کردند تا مبادا، با گذشت زمان، قسمتی از حدیث یا همه آن فراموششان شود».

همچنین محقق داماد در راشحه بیست و نهم از رواشح خود می گوید: «گفته می شود که اصحاب اصول عادت داشتند وقتی حدیثی را از یکی از ائمه ۷ می شنیدند بیدرنگ آن را در اصول خود ثبت و ضبط می کردند».

مزایای موجود در اصول و مؤلفان آنها موجب شده است که اصحاب ما نسبت به خواندن و روایت و حفظ و تصحیح آنها اهتمام تام ورزند و بر دیگر مصنفات ترجیحشان دهند. دلیل این سخن ما آن است که آنان برای اصول فهرستهای خاصی نگاشته اند و برای مؤلفان آنها تراجمی مستقل و جدا از سایر راویان و مؤلفان تهیه کرده اند؛ چنان که

شیخ ابوالحسین احمد بن حسین بن عبیداللّه بن غضائری، معاصر شیخ طوسی، این کار را کرده است. شیخ در ابتدای فهرست خود این مطلب را ذکر کرده و سپس از این که در فهرست نویسندگان اصول دیگر مصنفان را باهم آورده است،: در صورتی که بایسته بود

برای اصحاب اصول کتاب مستقلی بنگارد، پوزش خواسته است چون در تهیه فهرست جداگانه تکرار اسامی لازم می آمد. عبارت شیخ چنین است: «زیرا در میان مصنفان کسانی هستند که دارای اصل می باشند و در نتیجه لازم بود که در هر یک از دو فهرست نام آنها ذکر شود». عنایت و توجه به اصول هم چنان ادامه داشت تا آن که مواد آنها عیناً

در مجموعه های قدیمی مرتب و مبوّت شد و لذا، چنان که خواهیم گفت، از عین آنها بی نیاز شدند.

جای تأسف بسیار است که شمار دارندگان اصول، حتی به صورت تقریب، هم مشخص نشده است. شیخ طوسی در ابتدای فهرست خود می نویسد: «من تضمین نمی کنم که همه اصول را فهرست کرده باشم؛ زیرا به دلیل پراکندگی فراوان اصحاب، در نقاط مختلف، کار و ضبط و تعیین مضانیف و اصول آنان تقریباً ناشدنی است».

وقتی پژوهنده نامداری چون شیخ الطائفه در این باره اظهار عجز می کند به طریق اولی ما عاجزیم؛ چون نزدیکی دوره او به دوره اصحاب اصول، امکان دسترسی به عین این اصول را که در کتابخانه شاپور وجود داشت، به وی می داد. کتابخانه شاپور در کوخ بغداد برای شیعیان که شیخ پیشوا و در رأس آنها بود، تأسیس شد. این کتابخانه از نظر داشتن بهترین کتابها، در دنیا نظیر نداشت؛ همه آنها به خط معتبر ائمه و اصول تحریر شده آنان بود. و همگی در حرف «باء» معجم البلدان، در ماده «بین السورین» نام برده شده اند.

علاوه بر این، شیخ الطائفه به کتابخانه استاد خود، شریف مرتضی، نیز دسترسی داشت. این کتابخانه هشتاد هزار جلد کتاب داشت و این بجز کتابهایی بود که، به تصریح کلیه شرح حال نویسان شریف مرتضی، از این کتابخانه به سران و رؤسا هدیه شده بود.

در مقدمه کتاب به ناتوانی خود از تعیین شمار اصحاب اصول اشاره کردیم؛ اما قدر مسلّم تعداد آنها از چهارصد نفر کمتر نبوده است. امین الاسلام طبرسی، متوفای سال ۵۴۸، در

اعلام الوری میگوید چهار هزار نفر از نامداران عرصه علم از امام صادق علیه

السلام روایت کرده و پاسخهای آن حضرت به مسائل مختلف در چهارصد کتاب گرد

آوری شده است. این کتابها به نام اصول خوانده میشوند و آنها را اصحاب آن حضرت و اصحاب فرزندش موسی الکاظم علیه السلام روایت کرده اند.

محقق حلی ، متوفای سال ۶۷۶، در المعتبر میگوید پاسخهای جعفر بن محمد به مسائل مختلف را چهارصد نفر در چهارصد کتاب گرد آورده اند و آنها را اصول نامیده اند. شیخ شهید ما نیز در الذکری می گوید:«پاسخهای امام صادق علیه السلام را چهارصد نفر در چهارصد کلاب نگاشته اند. رجال معروف آن حضرت چهارهزار نفر بود». شیخ حسین بن عبدالصمد در صفحه ۴۰ درایه خود مینویسد:«پاسخهای امام صادق علیه السلام به مسائل توسط چهارصد نفر در چهارصد کتاب نوشته شده است.

این کتابها که در انواع علوم می باشد، اصول نامیده می شود». محقق داماد نیز در راشحه

پیشگفته می گوید:«مشهور است که اصول چهارصد کتاب است که چهارصد تن از اصحاب ابی عبدالله الصادق علیه السلام در مجالس سماع و روایت حدیث از آن حضرت نوشته اند. شاگردان آن بزرگوار حدود چهارهزار نفر بود و نوشته ها و مصنفات فراوانی داشتند اما شمار کتابهایی که اعتبار آنها قطعی است و به آنها تکیه می شود و

اصول نامیده می شوند همین چهارصد کتاب است». شهید ثانی در شرح الدرایه می نویسد:«پیشینیان به چهارصد کتاب از چهارصد مؤلف تکیه کرده اند و آنها را اصول نامیده اند». بیشتر سخن شیخ بهایی را نیز درباره اصول چهارصد گاده آوردیم و در صفحات بعد عبارت شیخ مفید و دیگر علمای برجسته را در این زمینه خواهیم آورد.

در کتابهای رجالی، تاریخ نگارش این اصول و تاریخ وفات نویسنرگان آنها دقیقاً مشخص نشده است ؛ گر چه به طور اجمال و تقریب اطلاعاتی در این زمینه داریم . قطعاً هیچ یک از این اصول پیش از روزگار امیرالمؤمنین علیه السلام و پس از دوره عسکری علیه السلام تاءلیف نشده است؛ زیرا، مقتضای اصل بودن آنها این است که در دوران ائمه معصومین علیهم السلام تاءلیف و از زبان آن بزرگواران و یا کسانی شنیده شده باشند که آنها از ایشان شنیده اند. بنابراین، می توان گفت که تاءلیف این اصول در عصر

ائمه علیهم الاسلام، از روزگار امیرالمؤمنین تا عصر عسگری علیهماالسلام، صورت پذیرفته است و منظور عبارت شبخ مفید نیز که در اول معالم العلماء آمده همین است. او

می گوید: «امامیه از عهد امیرالمؤمنین علیه السلام تا عصر ابومحمد حسن عسکری علیه السلام چهارصد کتاب تصنیف کرده اند به نام اصول و این است معنای سخن آنان که او دارای اصل است». طبعاً قصد شیخ مقید این نبوده است که همه آنچه را امامیه در طی این مدت تألیف کرده اند، در این کتابهای موسوم به اصول منحصر و محدود کند؛ چه، او از کتابهای

امامیه و افراد پر تألیف آنان بخوبی آگاهی داشته است؛ با افرادی چون هشام کلبی مؤلف

بیش از دویست کتاب، فضل بن شاذان دارای صد و هشتاد کتاب، ابن دول صاحب صد کتاب، برقی مؤلف نزدیک به صد کتاب، ابن عمیر دارای نود کتاب و شمار فراوان دیگری که هریک دارای سی کتاب یا بیشتر بوده اند. تنها کتابهای همین عده به مراتب بیشتر از تعدادی است که شیخ مفید ذکر می کند. همچنین از کلمه های «از» و «تا» در عبارت منقول از شیخ مفید نباید پنداشت که مقصود او تألیف این اصول در سراسر این

مدت است بلکه منظورش این است که اصول در فاصله این دو عصر تألیف شده است؛ بنابر این، میان سخن شیخ مفید و تصریح شیخ طبرسی، محقق حلی، شهید، شیخ حسین بن عبدالصمد، محقق داماد و دیگر علمای سرشناس امامیه به این که چهارصد اصل در عصر امام صادق علیه السلام تألیف شده و حاوی پاسخهای آن حضرت به مسائلی است که پرسیده شده است تعارضی وجود ندارد. هیچ یک از علمای ما نیز برخلاف گفته این عده سخنی به زبان نیاورده است.

پس، می توان ادعا کرد که اجمالاً می دانیم تألیف این اصول - به استثنای شمار بسیار اندکی از آنها - در عصر اصحاب امام صادق علیه السلام صورت پذیرفته است؛ چه اصحاب خاص آن حضرت و چه آنان که پیشتر پدر بزرگوار او، امام باقر علیه السلام و یا بعدها فرزند گرامیش امام کاظم علیه السلام را درک کردند. آنچه این علم اجمالی را به دست می دهد، افزون

بر آنچه گفته آمد که هیچ یک از علمای برجسته سخنی بر خلاف آن اظهار نکرده اند، دوران سخت و بحرانی و پررنج و مشقتی بود که راویان و مصنفان در آن به سر می بردند و نمی توانستند علوم و معارف دینی را از سرچشمه آن فراچنگ آورند اما در عصر رحمت، عصر روشنایی، عصر انتشار علوم آل محمد صلی الله علیه و آله و عصر ضعف و ناتوانی دولتین اموی و عباسی و سرگرم بودن دولتمردان به امور حکومت و در نتیجه، باز ماندن از کار

دینمردان و پیشوایان دین، خداوند این امکان را در اختیار راویان و مصنفان گذاشت. این عصر از اواخر حکومت بنی امیه، یعنی بعد از هلاکت حجاج بن یوسف در سال ۹۵ تا اوایل روزگار هارون الرشید را که در سال ۱۷۰ بر مسند حکومت نشست، شامل می شود.

این دوره مطابق است با اوایل عصر امام باقر علیه السلام که در سال ۱۱۴ رحلت فرمود، و سراسر عصر امام جعفر صادق علیه السلام که در سال ۱۴۸ دار فانی را وداع کرد، و بخشی از دوره امام کاظم علیه السلام که در سال ۱۸۴ در زندان هارون الرشید وفات یافت. هارون در سفر حج خود آن حضرت را در مدینه بازداشت کرده بود. در این سالها علما و راویان شیعه در آسایش و امنیت جانی به سر می بردند، و آشکارا دم از ولایت و دوستی اهل بیت علیه السلام

می زدند و در میان مردم به این امر شهره بودند. برای ائمه علیهم السلام مانعی در راه نشر احکام وجود نداشت. لهذا شیعیان برای بهره گرفتن از علوم آن بزرگواران در مجالس عمومی و خصوصی ایشان حاضر می شدند. آنان در این مدت اندک بیشتر تألیفات خود را از زبان پیشوایانشان به رشته تحریر کشیدند و در سایه کوششهای ایشان علوم آل محمد صلی الله علیه و آله نشر

یافت. خداوند کوششهای آنان را در آخرت با رحمت واسعه خود پاداش دهد چنان که در دنیا نامشان را بر اثر نگاشته شدن شرح حالشان در کتابهای رجالی قدیم همچون کتاب الرجال عبداللّه بن جبله کنانی (- ۲۱۹ ق)، مشیخه اثر حسن بن محبوب (- ۲۲۴ق)، رجال محمدبن خالد برقی، رجال فرزندش احمدبن محمد بن خالد (- ۲۷۴

ق) و رجال احمد عقیقی (- ۲۸۰ ق)، جاودانه ساخت. البته این کتابها به گفته شیخ

طوسی در ابتدای فهرست و رجال خود، جامع و مستوفا نبود و به همین علت زندگینامه بسیاری از نویسندگان اصول از میان رفته و شیخ طوسی فقط شرح حال شماری از مؤلفان اصول را، بعضاً در کتاب رجال خود و بیشتر در فهرست خویش، آورده است. وی، چنان که در ابتدای فهرست می گوید، در این کتاب نام مؤلفان اصول را در کنار دیگر

نویسندگان ذکر کرده است.

فضلای شیعه که پیش یا پس از مؤلفان اصول به سر می برده اند، گرچه شمارشان به اندازه آنان و یا بیشتر بوده است، اما به علت شرایط زمان غالباً به صورت ناشناخته و

مخفی می زیستند، و به ائمه علیهم السلام دسترسی نداشتند و جز شمار اندکی از خواص، بقیه

نمی توانستنداز محضر ایشان شفاهاً بهره ببرند. لهذا فقط گروه اندکی موفق شدند تعداد کمی کتاب از قول ائمه به رشته تحریر کشند که زندگینامه سرشناسان این عده نیز در کتابهای رجالی پیشگفته آمده است. سایر فضلا و علمای شیعه که پنهانی می زیستند به اخذ علوم ائمه از واسطه های موثق و مورد اعتماد بسنده می کردند و از قول آنها کتاب می نوشتند تا آن که در همان حالت زندگی مخفیانه درگذشتند و نوشته ها و آثار آنان نیز از میان رفت.

تنها راه اطلاع ما از زندگی این عده یاد و نام آنها در اسانید احادیثی است که به ما رسیده است و آگاهی ما از وضعیت و طبقه ایشان فقط از طریق کسانی است که از این عده و یا این عده از آنان حدیث گرفته اند.

بعد از این کتابها، کتابهای رجالی دیگری نگارش یافت مانند کتاب حمید دهقان متوفای سال ۳۱۰، کتاب کشی (- ۳۲۸ ق)، رجال کلینی (- ۳۲۹ ق)، کتاب شیخ ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید بن عقده (۲۴۹-۳۳۳ ق)، وی در رجال خود سنگ تمام گذاشت و در آن چهارهزار تن از اصحاب ثقه و نامدار امام صادق علیه السلام را گرد آورد و شیخ طوسی - چنان که استاد ما در خاتمه مستدرک مفضلاً گفته است. نام این عده را در

رجال خود ذکر کرده است. تألیف کتابهای رجالی تا قرن پنجم ادامه یافت و در این قرن اصول رجالی یعنی رجال نجاشی، اختیار کشی و رجال و فهرست شیخ طوسی و المضعفاء منسوب به ابن الفضائری به رشته تحریر درآمد.

همه این کتابها در منهج المقال استرآبادی و آثار دیگر متأخران گرد آمده است و شامل زندگینامه تقریباً چهارهزار و پانصد تن از اصحاب ائمه علیهم السلام می باشند که در این میان شمار مصنفان و مؤلفان آنها از هزار و سیصد تن تجاوز نمی کند. اگر فرض کنیم که چهار هزار تن آنان از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده اند برای بقیه ائمه علیهم السلام فقط پانصد تن باقی می ماندو چنانکه نسبت مؤلفان آنها را با غیر مؤلفان و درصد مؤلفان اصل را با مؤلفان غیر اصل در نظر آوریم اجمالاً معلوم می شود که معظم کتابهای اصل در عصر اصحاب امام صادق علیه السلام نگارش یافته است.

این اصول تماماً موجودند با شماری از آنها با همان هیأت ترکیبی اولیه و بقیه، مواد

اصلی آنها بدون یک حرف کم و زیاد، در ضمن مجموعه های قدیمی برجای مانده است. مواد این اصول برای آن که براحتی قابل دسترسی و بهره برداری باشد، در این مجموعه ها به صورت مبوّب و منقح و مهذب مرتب شده است. خود اصل ترتیب خاصی نداشتند؛ زیرا معظم آنها، چنان که امروز در اعیان موجود آنها می بینیم، املاهای مجالس

و پاسخ مسائلی بوده که در زمینه های مختلف ابواب فقه مطرح می شده است. البته شیخ در فهرست خود، ذیل شرح حال احمد بن محمد بن نوح، می گوید: «وی در فقه کتابهایی دارد که به ترتیب اصول است» ولی باید دانست که منظور او این نیست که اصول ترتیب خاصی داشته است بلکه مرادش این است که در کتابهای فقهی او به ترتیب ابواب فقه که قدما در مجموعه های خود رعایت کرده اند، مرتب نبوده است بلکه در نداشتن ترتیب مانند اصول بوده است.

پس از گردآوری اصول در مجموعه ها به دلیل دشواری استفاده از این اصول، میل به ساتنساخ عین آنها کاهش یافت و در نتیجه نسخه های آنها کم شد و نسخه های قدیمی به تدریج از میان رفت. نخستین بار که این نسخه ها دستخوش نابودی شد سال ۴۴۸ ق بود؛ یعنی زمانی که طغرل بیک، نخستین پادشاه سلجوقی، وارد بغداد شد و محله ها و منازل کرخ از جمله کتابخانه شاپور را به آتش کشید. این مطلب را یاقوت در معجم البلدان به دنبال جملاتی که بیشتر از او نقل کردیم، آورده است. این حادثه بعد از آن بود

که شیخ الطائفه تهذیب و استبصار را از این اصول که منابع دو کتاب یاد شده به شمار می روند جمع آوری و تألیف کرد. شیخ پس از این تاریخ از کرج به نجف اشرف مهاجرت کرد و این شهر را به صورت مرکز علوم دینی درآورد و پس از دوازده سال اقامت در آن در سال ۴۶۰ درگذشت.

بیشتر این اصول تا عصر محمدبن ادریس حلی به همان صورت اولیه باقی بود و وی مستطرفات السرائر را با استخراج از شماری از آنها تألیف کرد و تعدادی در اختیار

سیدرضی الدین علی بن طاووس (- ۶۶۴ق) بوده است که در کشف المحجه نام برده و در تصانیف خود از آنها نقل می کند. تلف شدن و کاهش یافتن اصل این اصول همچنان ادامه یافت تا جایی که امروز ما شاهد آن هستیم و شاید در گوشه و کنار جهان

نسخه هایی از آنها وجود داشته باشد که ما اطلاعی نداریم. واللّه العالم.

اصل سلیم

اصل سلیم بن قیس هلالی ابوصادق عامری کوفی تابعی، وی امیرالمؤمنین علی و امام حسن و امام حسین و علی بن حسین و امام باقر علیهم السلام را درک کرد و در زمان حیات علی بن حسین علیه السلام و دوران فرمانروایی حجاج، در حالی که مخفیانه می زیست، دار فانی را وداع کرد. اصل سلیم جز چند اصلی که پیش از عصر امام صادق علیه السلام تألیف شده اند. ابوعبداللّه محمد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی در کتاب الغیبه می نویسد: «همه عالمان و راویان شیعه اتفاق نظر دارند که کتاب سلیم بن قیس هلالی از بزرگترین و قدیمی ترین کتب اصولی است که عالمان و حاملان حدیث اهل بیت علیهم السلام آنها را روایت کرده اند. زیرا کلیه مطالب این اصل از رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام و مقداد و سلمان فارسی و ابوذر و دیگر هم مسلکان آنهاست که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام را دیده و از آن دو بزرگوار حدیث شنیده است. این اصل از اصول مرجع و مورد اعتماد شیعه است».

از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: «هریک از شیعیان و دوستداران ما که کتاب سلیم بن قیس هلالی را در اختیار نداشته باشد هیچ چیز از ما را ندارد و از اسباب

ما چیزی نمی داند». این کتاب الفبای شیعه و سرّی از اسرار آل محمد صلی الله علیه و آله است. در مختصر اثبات الرجعه فی الغیبه، اثر فضل بن شاذان (- ۲۰۸ق) از ابراهیم بن عمر یمانی،

از اصحاب امام باقر، صادق و کاظم علیهم السلام از ابان بن ابی عیاش از سلیم بن قیس هلالی آمده است که گفت به امیرالمؤمنین علیه السلام گفتم که من از سلمان و مقداد و ابوذر مطالبی درباره تفسیر قرآن شنیده ام و... پس علی علیه السلام در جواب گفت: در میان مردم حق و باطل، راست و دروغ، ناسخ و منسوخ وجود دارد... تا آخر حدیث که در آن ائمه علیهم السلام یکی یکی نام برده می شوند. محمدبن اسماعیل می گوید آن گاه حمار گفت: «این حدیث را برای مولایم ابی عبداللّه علیه السلام ذکر کردم. آن حضرت گریست و فرمود: سلیم راست گفته است؛ زیرا این حدیث را پدرم از پدرش از جدش حسین علیه السلام روایت کرد که گفت این حدیث را

از پدرم شنیدم آن گاه که سلیم بن قیس هلالی از او پرسید». در مختصر البصائر آمده است که: «ابان بن ابی عیاش کتاب سلیم را بر سرورمان علی بن حسین علیه السلام، در حالی که جماعتی از اصحاب سرشناس آن حضرت از جمله ابوالطفیل نیز حضور داشتند، قرائت کرد و زین العابدین علیه السلام آن را تأیید نمود و فرمود اینها احادیث ما و صحیح هستند». در کشی آمده است که حدیث یاد شده بعد از امام سجاد بر امام باقر علیه السلام نیز عرضه شد. دیدگاه آن حضرت در آب گشت و فرمود سلیم راست گفته است. او پس از گشته شدن جدم حسین نزد پدرم آمد و در حالی که من نیز آن جا نشسته بودم، عین این حدیث را برایش گفت پدرم فرمود راست است، این حدیث را پدرم و عمویم حسن نیز از امیرالمومنین علیه السلام برایم گفته اند.

کتاب سلیم از اصول مشهور نزد خاصه و عامه است. ابن الذریم می گوید: «آن نخستین کتابی است که از شیعه به منصه ظهور رسید» و مراد او این است که کتاب سلیم اولین کتابی است که کار شیعه در آن آشکار گردید؛ چنان که در حدیث نیز از آن به عنوان

الفبای شیعه یاد شده است. قاضی بدرالدین سبکی (- ۷۶۹ ق)، در محاسن الوسائل فی معرفه الاوائل می نویسد: «نخستین کتابی که شیعه تألیف کرد کتاب سلیم بن قیس هلالی

است». ولی کتاب السنن ابی رافع که در دهه پنجم در گذشت و معاویه پس از مرگ او

خانه اش را خرید، طبعاً مقدم است بر تألیف کتاب سلیم که حدود سال نود، در زمان امارت حجاج درگذشته است.

بسیاری از پیشینیان ما در کتابهای خویش مانند اثبات الرجعه، الاحتجاج، الاختصاص، عیون المعجزات، من لا یحضر الفقیه، بصائر الدرجات، کافی، خصال، تفسیر فرات، تفسیر محمد بن عباس بن ماهیار و الدر النظیم فی مناقب الائمه اللهامیم با اسانید

متعددی از کتاب سلیم نقل کرده اند که بیشتر این سندها به ابان بن ابی عیاش فیروز منتهی می شود. سلیم نزدیکیهای مرگش کتاب خود را به ابان سپرده در باره آن به وی سفارش کرد؛ اما چنان که از اسانید پیداست، بجز ابان دیگران نیز، بدون در اختیار داشتن

کتاب، از سلیم روایت کرده اند. یکی از این افراد ابراهیم بن عمر یمانی است. حماد بن

عیسی از ابراهیم بن عمر و او بدون واسطه از سلیم روایت می کند. نجاشی و شیخ طوسی

به این سند تصریح کرده اند. البته در بعضی سندها وی با واسطه از سلیم نقل می کند مثلاً در اثبات الرجعه، محمد بن اسماعیل بن بزیع از حماد بن عیسی سابق الذکر از ابراهیم بن عمر یمانی از ابان بن ابی عیاش از سلیم روایت کرده است. و این نقل با واسطه با آنچه

قبلاً گفتیم که ابراهیم بن عمر بدون واسطه از سلیم روایت می کند، منافاتی ندارد بلکه

نشان می دهد که وی هم بدون واسطه و هم با واسطه ابان از سلیم روایت می کند، و در بعضی سندها با واسطه های زیادی از او نقل می کند. مثلاً در آغاز برخی نسخه های اصل سلیم چنین آمده است: «از ابراهیم بن عمر یمانی از عمویش عبدالرزاق بن همام (۲۱۱-ق) از پدرش همام بن نافع صنعانی حمیری از ابان بن ابی عیاش از سلیم بن قیس». و نیز: «ابراهیم از عبدالرزاق از معمر بن راشد از ابان از سلیم بن قیس». علت این

امر (نقل با واسطه های زیاد) آن است که این عده همروزگار بوده اند و تکثیر طرق که مفید کثرت وثوق است آنها را وامی داشته است تا با وجود داشتن طریق بالا و بلاواسطه،

از یکدیگر نقل کنند.

یکی دیگر از کسانی که بدون در دست داشتن کتاب سلیم، از او روایت می کند علی بن جعفر حضرمی است؛ مثلاً بصائر الدرجات و الاختصاص به سند خود از ابراهیم بن محمد نقفی از اسماعیل بن بشار (یسار) از علی بن جعفر حضرمی از سلیم شامی روایت می کند که گفت از علی علیه السلام شنیدم می گوید: «من و اوصیای از نسل من هدایت یافتگانیم... تا آخر حدیث که در نسخه های اصل سلیم بن قیس هلالی عیناً موجود است. از این جا معلوم می شود که مراد سید علی بن احمد عقیقی و دنباله روان او مانند ابن الندیم و دیگران از این که گفته اند بجز ابان کس دیگری از سلیم روایت نکرده و یا این است که سلیم کتاب خود را به کسی جز ابان نداده است و یا اعلام بی اطلاعی از روایت کردن کسی به غیر ابان از سلیم می باشد. بنابر این این موضوع با روایت دیگران از سلیم

که ما در کتابهای قدما که پیش از عقیقی و هم نظران او تألیف شده اند بافته ایم منافاتی

نـدارد. این اعلام بی اطلاعی، با وجود کشف خلاف، دیگر قابل اعتنا نیست بویژه آن که ابن غضائری، تنها ناقـد کتاب سـلیم، اعتراف می کند که به روایت کتاب سلیم از غیر طریق

ابان، دست یافته است. وی در پاسخ به کسانی که درباره سلیم اظهار بی اطلاعی کرده اند

می گوید: «من نام سلیم را در جاهایی غیر از کتاب خودش و غیر از روایت ابان بن ابی عیاش یافته ام».

همـان طور که سـلیم کتـاب خود را به یـک نفر یعنی همـان ابـان داد و دیگران از او روایت می کننـد، ابـان نیز یک ماه قبل از مرگ خود کتاب سلیم را در اختیار عمر بن محمد

بن عبدالرحمن بن اذنیه کوفی گذاشت. علت این واگذاری، چنان که ابن اذینه در آغاز کتاب سلیم گفته است این بود که ابان سلیم را در خواب دید و سلیم به او گفت که بزودی

خواهد مرد و دسـتور داد وصـیت وی را عملی سازد. علامه مجلسی جملات آغازین کتاب سلیم را در ابتدای بحار آورده و در آن موضوع فرا خوانـده شـده ابن اذینه از سوی ابـان قبـل از مرگ او که ابن اذینه در گفتـاری طولانـی نقل کرده، آمـده است. عمربـن اذینـه در آخر ایـن گفتـار می گویـد: «آن گـاه، ابـان کتـاب سـلیم بـن قیس را به من داد و یـک مـاه بعـد از این واقعه درگذشت.» بنابراین، ابن اذینه با در دست داشتن کتاب سلیم از ابان نقل می کند و

گروهی دیگر، چنان که از مسـند احادیث سـلیم در شـماری از کتابها و در آغاز بعضـی نسخه های کتاب سلیم پیداست، بدون گرفتن کتاب سـلیم از ابان از او روایت می کند. از شـمار این گروه است: ۱- عثمان بن عیسـی و حماد بن عیسی. این دو چنان کـه در سـند فهرست و نجاشـی آمـده است از ابـان روایت می کننـد. فهرست و نجاشـی از شـیخ واحـدی روایت می کننـد که نجاشـی از او به نام علی بن احمد قمی یاد می کند و شـیخ به نام ابن ابی جید و او همان علی بن احمد بن ابی جید قمی اسـت که از شایـخ شـیخ نجاشـی می باشـد. علی بن احمـد از محمـدبن حسن بن ولیـد و او از محمـد بن ابی القاسم ماجیلویه و او از محمد بن علی صیرفی و او از حماد و عثمان، فرزندان عیسی، و این دو از ابان و

ابان از سـلیم روایت می کنند. این سـند تماماً به همین نحو و فهرست موجود است اما در نسـخه های نجاشی عبارت «از ابان از سلیم» از آخر سند از قلم ناسخ افتاده است.

۲- ابراهیم بن عمر یمانی که پیشتر گفتیم وی نیز بی واسطه از سلیم روایت می کند.

۳- همام بن نافع صنعانی. نام او در سند بعضی نسخه های اصل سلیم آمده است.

۵- نصر بن مزاحم. از این شخص در سند مذکور در تفسیر محمد بن عباس بن

ماهیار نام برده شده است.میان نسخه هایی که از اصل سلیم دیده ام سه تفاوت وجود دارد. اول تفاوت در سند آغاز آنها. مثلاً آغاز نسخه ای که به سفارش شیخ محمد بن حسن حرّ عاملی نوشته شده و در کتابخانه شیخ محمد سماوی موجود است و خطوط و تصحیحات شیخ حرّ بر آن می باشد. و در سال ۱۰۸۷ به تملک او و سپس در سال ۱۱۰۵ به تملک فرزندش شیخ محمدرضا در آمده است، با آغاز نسخه علامه مجلسی همخوان است. مجلسی آغاز نسخه خود را به طور کامل در ابتدای بحار با دو سند آورده است که یکی از آن دو به عثمان و حماد، فرزندان عیسی، از ابان ختم می شود و دیگری از محمد بن ابن عمیر و او از این اذینه نقل می کند که گفت: ابان ابن ابی عباس یک ماه پیش از مرگش مرا فراخواند و گفت من دیشب خواب دیدم که بزودی خواهم مرد و .... «ابن اذینه گفت آن گاه ابان کتاب سلیم را به من داد». اما در نسخه کهنی که در کتابخانه شیخ های آل کاشف الخطاء موجود

است و نصف کتاب را شامل می شود و نیز در نسخه استاد ما علامه نوری که در سال ۱۲۷۰ به خط سید محمد موسوی خوانساری موشته شده و مشتمل بر سه هزار و پانصد بیت می باشد و هم اکنون نزد شیخ میرزا محمد علی اردوبادی است، و نیز در نسخه موجود نزد شیخ ابو علی حائری رجالی، که ابتدای آن را در منتهی المقال آورده است، و در نسخه ای که آغاز آن، به منظور توضیح اعتبار آن، در استقصاء الانحام نقل شده است. آری، در تمام این نسخه ها شروع سند چنین است:« حدثنی ابوطالب محمد بن صبیح بن رجاء بدمشق سنه ۳۳۴ قال اخبرنی ابوعمر عصمه بن عصمه (ابی عصمه) النجاری قال حدثنا ابوبکر احمد بن منذر بن احمد الصنعانی بصنعاء شیخ صالح مأمون جار اسحق بین ابراهیم الدیری قال حدثنا ابوبکر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصناعی الحمیری قال حدثنا ابوعروه معمر بن راشد البصری قال دعانی ابان بن ابی عیاش قبل موته بشهر فقال انی رأیت اللیله رؤیا انی لخلیق أن أموت» دنباله این کفتار درست مانند آنچه ذر نسخه های علامه مجلسی و شیخ حرّ از قول ابن اذینه آمده است ادامه می یابد و در پایان

می گوید:« قال عمر بن اذینه ثم دفع الیّ ابن کتب سلیم بن قیس». از این عبارت پیداست

که گوینده «دعانی ابان» در این نسخه ها همان عمر بن اذینه است ولی نام او در آغاز داستان از قلم ناسخ افتاده است؛ دلیلش هم آنست که در پایان داستان از وی نام برده

می شود. با توجه به آنچه گذشت معلوم شد که آغاز همه نسخه های پیشگفته در موضوع

سپردن سلیم کتاب خود را به ابان و واگذاری آن از سوی ابان به عمر بن اذینه و نیز روایت

کردن محمد بن ابی عمیر و اسحق بن ابراهیم بن عمر یمانی - چنان که در سند کشی است - و معمر بن راشد و دیگران از ابن اذینه همداستانند.

نسخه دیگری نیز موجود است که در آن عبارت آغازین - که در بالاـ ذکر شد - بکلی از قلم افتاده است. این نسخه در کتابخانه حاج علی محمد نجف آبادی است. کاتب آن میر محمد سلیمان بن میر معصوم بن میر بهاءالدین حسینی نجفی می باشد و در سال ۱۰۴۸ در مدینه منوره نوشته است. ابن نسخه نزدیک به دوهزار بیت دارد و حدیث آغازین آن این سخن امیرالمؤمنین علیه السلام است:« من الناس من یدخله اللّه الجنه بغیر حساب... فیسمونهم الجهنمیون». آغاز این نسخه، بعد از حمد مختصر، این است:« فهذه جمله من الاخبار النبویه جمعها سلیم بن قیس الهلالی عن امیرالمؤمنین علیه السلام، قال سلیم: قال لنا امیر المؤمنین علیه السلام». عبارت قال سلیم و ذکر سلیم به همین ترتیب تا نصف کتاب ادامه می یابد، سپس می گوید که این کلمات از کتاب سلیم بن قیس است و در پی آنها قسمت دیگر از کتاب سلیم می آید. نویسنده آنگاه می گوید که من به نسخه دیگری منسوب به سلیم بن قیس دست یافته ام «بسم اللّه الرحمن الرحیم قال سلیم بن قیس هلالی» تا آخر نسخه.

سوم: تفاوت در کمیت احادیث. نسخه شیخ هادی آل کاشف الغطار شامل نصف تاب یا بیشتر است و نسخه علامه نوری کاملتر از آن می باشد. نسخه شیخ حرّ کاملترین نسخه ای است که دیده ام و ظاهراً این نسخه با نسخه معاصر او، علامه مجلسی، مقابله شده است، چنان که علامه مجلسی نیز - بنا به نقل مامقانی از مجلسی در تنقیح المقال - با نسخه ای کهن که علامه به خط ابو محمد رمانی یاقته و تاریخ کتابت آن سال ۶۰۹ می باشد، مقابله شده است. با این حال، شماری از احادیث که در دیگر کتب قدما مانند غیبت نعمانی و غیره از کتاب سلیم روایت شده است در این نسخه وجود ندارد. فاضل معاصر شیخ شیر محمد بن صفر علی همدانی نجفی این احادیث را از این کتابها گردآوری کرده و آنها را در ذیل نسخه خود که از روی نسخه شیخ حرّ نوشته، آورده

است. وی این نسخه را با کوشش زیاد با نسخه های دیگر بارها مقابله و تصحیح کرده و موارد اختلاف و اتفاق میان نسخه ها را مشخص نموده است - خدایش پاداش خیر دهد و برخیر و نیکویی او بیفزا باد - بنابراین، نسخه شیر محمد کاملترین و صحیح ترین

نسـخه هاست. بر خلاف او، کار عبدالحمیـد بن عبد اللّه است که از متاب او جز نام آن را که منتخب از کتاب سـلیم می باشد. وی از هر حدیث چند سـطر آورده و چندین سـطر دیگر را انداخته و بعضـی احادیث را نیز بکلی حذف کرده است. این تقطیع بسـیار زشت دل این مؤلف را به درد می آورد و عجیب آن که وی این منتخب را چـاپ و منتشـر نیز کرده است. از اصل اولیه سلیم جز نسـخه هایی انـدک وجود نـدارد که یکی از آنها، طبق فهرست مخطوطات کتابخانه سـید راجه محمد مهدی، در این کتابخانه که در نواحی فیض آباد هنـد است، نگهـداری می شود. از خداوند می خواهیم که به افراد نیکوکار توفیق دهد تا این نسخه را چاپ و منتشر کنند. ان شاءاللّه.

اصل ظریف

«اصل» ظریف بن ناصح کوفی بغدادی، نسبت دادن این اصل به ظریف به سبب آن است که از طریق وی روایت شده است. نجاشی او را در حدیث ثقه توصیف کرده است. از رجال شیخ پیداست که پدر ظریف کفن فروش بوده است. شاید علت آن که شیخ پدر ظریف را توصیف کرده این باشد که خواسته است میان او و ناصح بقال و ناصح مؤذن فرق بگذارد وگرنه ظریف که در میان همه راویان یک نفر می باشد نیازی به توصیف ندارد. کما اینکه مراد شیخ از قلمداد کردن ظریف در شمار اصحاب امام باقر علیه السلام این است که وی امام را ملاقات کرده نه اینکه از او روایت کرده باشد. از همین رو، نجاشی درباره روایت ظریف از ائمه علیهم السلام یاد نکرده است. رمز (لم جش) که ابن داود به کار برده نیز اشاره به همین معناست؛ یعنی نجاشی درباره روایت او از ائمه علیهم السلام ذکری به میان نیاورده است در حالی که وی عادتاً اینکار را می کند.

ظاهراً ظریف تا حدود سال دویست و اندی زنده بوده است، چه فرزند او حسن بن ظریف کوفی ثقه که بعد از پدرش در بغداد ساکن شد و بسیاری از کتابهای پدر خود را از وی روایت کرده است در عصر امام ابو محمد حسن عسگری علیه السلام می زیست و به گفته شیخ مفید در الارشاد، با امام عسگری علیه السلام مکاتبه داشت، نیز به دلیل آنکه گروهی از اصحاب امام رضا و جواد و هادی علیهم السلام مانند حسن بن علی بن فضال، علی بن ابراهیم همدانی، محمد اسماعیل بن بزیع، حسین بن سعید و دیگران از ظریف روایت می کنند.

شیخ و نجاشی از نوشته های ظریف با عنوان کتاب یاد کرده اند، که از آن جمله است کتاب الدیات و مراد از اصل یاد شده در این جا همین کتاب می باشد؛ زیرا در سخنان و نوشته های خودبارها بر این کتاب اصل اخلاق کزده اند. این اصل ظریف یکی از اصول

کاملاً مورد اطمینان است و مشایخ آن را از ظریف روایت کرده اند و ثقه الاسلام مکینی مطالب بسیاری از آن را در مطاوی ابواب الدیات کافی به طور پراکنده گنجانده است.

ص:۳۳

شیخ ابو جعفر بن بابویه صدوق نیز از ابتدا تا انتهای آن را که به عبارت «صداقها مثل

نساء قومها» ختم می شود، در کتاب الدیات من لایحضره الفقیه آورده و در پایان آن افزوده است:« و اکثر روایه اصحابنا فی ذلک الده کامله». همچنین شیخ طوسی همه آن را با همان ترتیب خودش، در التهذیب نقل کرده و در پایان آن اضافه کرده است:« و فی

روایه حشام بن ابراهیم عن ابی الحسن الدیه کامله». گذشته از این مشایخ، شیخ نجیب الدین ابوذکر یا یحیی نب سعید حلی، در گذشته به روز عرفه سال ۶۸۹، نیز به درخواست فردی تمام اصل ظریف را در کتاب جامع الشرائع آورده است. وی در ابتدا

اساتید خود را از اصل ذکر کرده است.

از اسانید این اصل که در کتابها آمده است بر می آید که اصل ظریف از کتابهای مشهور بوده و بارها بر ائمه علیهم السلام عرضه شده است. مثلاً در کافی آمده است که حسن بن ظریف ناصح گفت:« حدثنی رجل یقال له عبد الدین ایوب قال حدثنی ابو عمر المتطبب قال عرصه علی ابن عبد اللّه علیه السلام قال افتی امیرالمؤمنین علیه السلام فکتب الناس فتیاه و متب به امیرالمؤمنین الی ارائه و رؤس اجناده...». کلینی، سپس با همین اسناددیه هر عضو را ذکر

می کند. در جایی دیگر با عین همین سند از قول ابو متطبب می گوید:« قال عرضت علی بن ابی عبداللّه علیه السلام ما افتی به امیرالمؤمنین فی الدیات فهما افتی به فی الجد...». حسن بن علی بن فضال، راوی این کتاب [نوشته امیرالمؤمنین به امرا و فرماندهان لشکرش]، نیز آن را بر ابوالحسن موسی بن جعفر علیهماالسلام عرضه کرده و آن حضرت فرموده است:« هو صحیح قضی امیرالمؤمنین علیه السلام فی دیه جراحات الاعضاء ...» ابن حدیث تا به آخر در کافی آمده است. همچنین ابن فضال از جسن بن جهم نقل می کند که گفت:« عرضته علی

بن الحسن الرضا علیه السلام فقال لی اروه فانه صحیح».نیز ابن فضال و محمد بن عیسی از یونس

بن عبدالرحمن روایت می کند که هر دوی آنها - ابن فضال و یونس - گفتند:« عرضنا کتاب الفرائض ععن امیرالمؤمنین علیه السلام علی ابی الحسن الرضا علیه السلام فقال هو صحیح». همچنین محمد بن عیسی از یونس روایت می کند که:« انه عرض علی بن الحسن

الرضا علیه السلام کتاب الدیات و کان فیه...»

از این اسانید معلوم می شود که کتاب الدیات تألیف ظریف نیست بلکه به علت آن که گروهی از مشایخ آن را از وی روایت کرده اند به او منسوب شده است. شیخ در رجال خود، ذیل شرح حال محمد بن ابی عمر طبیب کوفی از اصحاب ابی عبد اللّه الصادق علیه السلام

و هو المنسوب الی ظریف بن ناصح لأنه طریقه». ابن ابی همر همان استت که در سند من لا یحضره الفقیه نام برده شده است. سند وذکور چنین است:« طریف بن ناصح عن عبداللّه بن ایوب قال حدثنی حسین الرواسی عن ابی عمر الطبیب قال عرضت هذه الروایه علی ابی عبداللّه صلی الله علیه و آله قال نعم هی حق و قد کان امیرالمؤمنین علیه السلام بأمر عماله بذلک». احتمال دارد که لفظ «ابن» در سند کافی افتاده باشد، چنان که اضافه شدن حسین الرواسی در سند فقیه نیز به جایی ضرر نمی زند؛ زیرا همه آنها در یک طبقه و از اصحاب

امام صادق علیه السلام هستند و بی واسطه یا با واسطه از یکدیگر روایت می کنند. به هر حال کسی که کتاب را بر ابی عبداللّه الصادق علیه السلام عرضه کرده مقدم است بر ابوعمر الطبیب که نجاشی در شرح حال او می نویسد:« عبداللّه بن سعید بن حیان بن ابجر الکنانی ابو عمر

الطبیب شیخ من اصحابنا ثقه ... عمر الی سنه اربعین و مئتین که کتاب الدیات، رواه عن

ابائه و عرضه علی الرضا علیه السلام». تا این جا معلوم شد که ظریف، ابو عمر، و دیگران همگی کتاب الدیات را روایت کرده اند. این کتاب از اندک اصولی است که پیش از عصر امام صادق علیه السلام تؤلیف شده و از آن گاهی با نام «کتاب الفرائض عن امیرالمؤمنین علیه السلام» یاد می شده است، گاهی با عنوان «کتاب ما افتی به امیرالمؤمنین علیه السلام فی الدیات» و زمانی دیگر به نام «کتاب الدیات». مؤلف این کتاب نیز، بنا به گفته امام صادق علیه السلام در حدیث پیشگفته کافی، امیراؤمنین علیه السلام است؛ چون که حضرت آن را به امرای خود و سرداران سپاهش نوشته است و دیگر شیعیان عصرش آن را با املای آن حضرت با از روی دستنوشت ایشان نوشته اند. این کتاب غیر از صحیفه الفرائض است که در باب ارث و مواریث بوده و به خط امیرالمؤمنین علیه السلام است. کتاب اخیر از گنجینه های امامت است و بر اساس بسیاری از اخبار، نزد ایشان علیهم السلام، نگهداری می شود.

ص:۳۵

اصول دین

عنوان عامی است برای شـماری از کتابهای علم کلام و علم کلام علمی است که در آن درباره اثبات عقاید دین اسلام بحث و گفتگو می شود و بر محمور اصول پنجگـانه توحیـد، عـدل، نبوّت، امـامت و معـاد می چرخـد. در علم کلاـم کتابهـای فراوانی نوشته شده که برخی از آنها شامل تمام مباحث این علم است و برخی دیگر مشتمل بر پاره ای از آنها.

شمـاری از این کتابها عناوین خاصـی ماننـد الاشارات، البراهین، التجریه و غیره دارنـد که در جای خود از آنها نام خواهیم برد. اما کتابهایی که دارای عنوان خاصـی نیسـتند اگر در اثبات یک اصل مشـخص از اصول پنجگانه مثلاً در اثبات واجب تعالی یا توحید یا نبوت یا امامت و یا معاد باشـند، عنوان همان موضوع خاص بر آنها اطلاق می شود و چنانچه درباره سایر اصول بحث کنند و مؤلفان عنوان خاصی برای آنها نیابند غالباً با عنوان اصول

الدین از این کتابها تعبیر می کنند. و ما نیز همین عنوان را برای آنها، به ترتیب نام

نویسندگان، به کار خواهیم برد.

ص:۳۶

امالی

عنوانی است که غالباً بر بعضـی متب حـدیث اطلاـق می شود و شامـل احادیثی است که شـیخ آن را از حفظ یا از روی کتاب خود املا کرده است. این اخادیث غالباً به ترتیب

مجالس سماع حدیث می باشد و لذا عنوان مجالس و یا عرض المجالس نیز امالی اطلاق می شود. امالی از لحاظ قوت اعتبار و کم بودن احتمال سهو و غلط و نسیان در آنها مانند

اصل است؛ مخصوصاً اگر شـیخ آنها را از روی کتاب تصحیح شده خود و یا از بر املا کرده باشد و به حافظه و ضابط و متقبن بودن او اعتمـاد و اطمینـان باشـد. فرق میـان اصول و امـالی در این است که مراتی اعتبـار اصول بر حسب اوصـاف مؤلفان آنها متفاوت است ولی در امالی این تفاوت بسته به فضایل املا کننده آن می باشد. به همین علّت، ما اصول

را بر اسـاس نـام مؤلفـان مرتب کرده ایم و امـالی را به ترتیب نـام املا کننـدگان آنها. در اینجا از باب تیمّن نخست امالی سـید البشر صلی الله علیه و آله را نام می بریم:

امالی سیدنا و نبیّنا ابی القاسم رسول اللّه صلی الله علیه و آله، که پیامبر صلی الله علیه و آله بر امیرالمؤمنین علیه السلام املا کرد و آن حضـرت به خط مبارک خود آن را نوشت. این نخستی کتابی است که از زبان بشر به املای پیامبر و خط وصی او درباره اسـلام نوشـته شد. نسخه کامل این کتاب در اختیار حجت منتظر است و آن را، همچون دیگر مواریث انبیاء، از پدران بزرگوار خود به ارث برده است. این کتاب طومار بزرگی است که، طبق آنچه در احادیث اهل بیت علیهم السلام آمده است، امام منتظر علیه السلام آن را می گشاید و قسمهایی از آن را می خواند. در ایجا به ذکر

یـک حـدیث از آن تبرک می جوییم. این حـدیث را نجاشـی در کتـاب خود، ذیل ترجمه محمـد بن عـذافر، از قول عـذافر بن عیسـی صـیرفی نقل می کند که گفت:« کنت مع الحکم بن عینیه عند ابی جعفر الباقر علیه السلام فجعل یسأله الحکم و کان ابو جعفر له مکرماً فاختلفا فی

شئ فقـال ابو جعفر یـا بنی قم فاخرج کتاب علی علیه السـلام فاخرج کتاباً مـدرجاً عظیماً ففتحه و جعل ینظر حتی اخرج المسأله فقال ابو جعفر علیه السلام هذا خط علی و املاء رسول اللّه صلی الله علیه و آله و

اقبل علی الحکم و قال یا ابا محمد اذهب انت و سلمه و ابو المقدام حیث شئتم یمیناً و

شمالاً فو اللّه لاتجدون العلم اوثق منه عند قوم کان ینزل علیهم جبرئیل».

از فضل الهی، قطعه ای از این امالی عیناً در کتب شیعه موجود است. این قطعه را شیخ ابو جعفر بن بابویه صدوق در مجلس شصت و ششم امالی خود آورده است و شامل بسیاری از آداب و سنن و احکام حلال و حرام می باشد و نزدیک به سیصد بیت است. صدوق آن را با اسناد خود - تا به امام صادق علیه السلام - روایت کرده که آن حضرت از پدران بزرگوار نقل کرده اند و در پایان آن می فرمایند که آن را از کتابی که املای رسول

خدا صلی الله علیه و آله و به خز علی بن ابی طالب علیه السلام می باشد جمع کرده اند. خداوند را سپاس می گوییم که این قطعه در دسترس ما می باشد و از او مسألت داریم که با زیارت کسی که این امالی نزد او به ودیعت است توفیق زیارت تمام آن را به ما عطا کند.

از آنچه گذشت روشن می شود که این امالی نوشته ای است به صورت طوماری عظیم که باز و مطالعه می شود و آن غیر از جفر و جامعه و صحیفه طومار مانند است که هفتاد زراع طول دارد و از پوست گاو یا گوسفند یا بز و یا میش است و قطر آن شبیه ران

مرده ران شتر دوکوهانه و تعبیرات دیگری از این قبیل که در احادیث اهل بیت علیهم السلامآورده است، می باشد. البته همه اینها (جفر و...) املای پیامبر صلی الله علیه و آله و به خط وصی بزرگوار او

می باشد و نزد خلف منتظر او- علیه السلام - نگهداری می شود.

انساب

بـدون تردیـد، بیشتر ملتها به علم انساب اهمیت می دهنـد اما دین اسـلام به آن توجه و عنایت بیشتری نشان داده است. خداوند تعـالی در قرآن مجیـد می فرمایـد:« انـا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شـعوباًو قبائل لتعارفوا». این تعارف و همشناسـی که نتیجه گروه

گروه و قبیله قبیله شـدن بنی بشـر می باشـد جز با شـناخت انساب آنها حاصل نمی شود تا کسـی به غیر پـدر خود و یا قبیله اش منسـوب نشود. پیـامبر اسـلام صـلی الله علیه و آله به این مسـأله صـراحهً تشویق و تحریض کرده و می فرمایـد:« تعلموا انسـابکم لتصـلوا ارحامکم». مقرر داشـتن قانون ازدواج و عدّه و فروع فراوان این دو در شرع اسلام جز به منظور رعایت حفظ انساب که سایر احکام مترتب بر آن می باشد نبوده است. احکامی مانند تقدم بعضـی خویشاوندان بر بعشـی دیگر، محروم شدن بعضی به سبب بعضـی دیگر در میراث، تقـدم برخی بر برخی دیگر در نکـاح و غیر نکاح، گذاشـتن دیه بر عهـده عاقله (خویشاونـدان و نزدیکان قاتل) و احکام دیگری از این دست.

دیگر عامـل اهتمـام ورزیـدن اسـلام بـه مسأله انسـاب، اهمیـت فراوان دادن بـه حفـظ انسـاب ذرّیّه طـاهره و دوی القربی و خویشاونـدان پیامبر است که به تصـریع قرآن کریـم همه مسـلمانان موظف به دوست داشـتن آنان و رسانـدن خمس به ایشان و خود داری ورزیـدن از اعطـای صـدقه و زکوات به آنان هسـتند چرا که صـدقه و زکوات از اوساخ وادناس است و در شأن این بزرگواران نیست که چنین چیزهایی به ایشان پرداخته شود.

یـک قرن بعـد از ظهور اسـلام کار تألیف درباره انساب آغاز گردیـد و به اعتراف کشف الظنون و دیگران، نخستین کسـی که باب تألیف در این موضوع را گشود امام نسابه ابومنذر

هشام بن محمد بن سائب کلبی است که عمری دراز کرد و سرانجام در سال ۲۰۶ ه

در گذشت. به گقته ابن الندیم، بعضـی انساب را از پدر خود ابو نضـر محمد بم صائب کلبی گرفت. ابونضر (-۱۴۶ ق)، چنان که در رجال شیخ آمده است، از اصحاب امام باقر

و صادق علیهماالسلام بود. او نسب قریش را به واسطه ابو صالح از عقیل بن ابی طالب آموخت. ما تاریخ ولادت هشام بن کلبی را در فهرست ابن الندیم و دیگران نیافتیم اما فرا گرفتن انساب از پدرش که در سال ۱۴۶ در ژذشته است و نیز حدیث مشهور او که نجاشی روایت کرده و درباره چگونگی علم آموختن هشام بن کلبی از امام صادق علیه السلام متوفای سال ۱۴۸ است و در آن می گوید که امام علیه السلام وی را مقرب می داشت و از چشمه دانشش به او می نوشاند، باری، این دو مطلب ما را به این نکته رهنمون می شود که وی در اوایل

قرن دوم متولد شده و در عصر خود از شخصیتهای بزرگ و مورد احترام بوده است. ابن الندیم فهرست نوشته های فراوان هشام کلبی را آورده است. بیشتر این نوشته ها در انساب است و به خط ابو الحسن بن کوفی، یعنی ابو الحسن علی بن محمد بن زبیر قرشی وفی معمّر، متولد ۲۵۴، و متوفای ۳۴۸، می باشد. بنابراین، نخستین کسی که در انساب کتاب نوشت و انساب را در تألیفات فراوان خود تودین و گرد آوری کرد ابو منذر کلبی نسابه است که نجاشی می گوید وی مختص مذهب ما بود. گفتنی است که سید بزرگوار علامه حجه الاسالم ابو محمد الحسن صدر الدین در تأسیس الشیعه الکرام لفنون الاسلام

از نخستین کسی که در این علم شریف کتاب نوشته نامی به میان نیاورده است.

بعد از هشام، اصحاب ما کتابهای ارزشمندی، بویژه در انساب طالبین - به دلیل اهمیتی که در بالا ذکر شد - نوشتند و بیشتر تألیفات در انساب طالبان از امامیه است. نام این نویسندگان را نسابه معاصر سید شهاب الدین تبریزی، مقیم قم، در متاب خود طبقات النسابین آورده است که نزدیک به پانصد نفرند. بیشتر این کتابها عنائین خاصی را دارند.

ص:۴۰

ایمان ابو الطالب

در تاریخ ابوالفداء (ج ۱، ص ۱۲۲)، چاپ خالص الگمرگ، از ابن عباس روایت شده است که شهادت دادن ابی طالب را در هنگام وفاتش شنید و خبر آن را به پیامبر صلی الله علیه و آله رساند. پیامبر فرمود: عمو جان خدا را شکر که تو را هدایت کرد. ابو الفداء می گوید:«

یکی از اشعار ابو الطالب نشان می دهد که وی به پیامبر ایمان آورده بود، و آن شعر اینست:

و دعوتنی و علمت انک صادق

و لقد صدقت و کنت ثم اميناً

و لقد علمت بان دين محمد

من خير اديان البريه ديناً

و اللّه لن يصلوا اليک بجمعهم

حتی اوسد فی التراب دفيناً

علامه سیوطی کتاب بغیه الطالب را درباره ایمان ابو طالب و عاقبت به خیر شدن او نوشته است. نسخه ای از این کتاب در کتابخانه قوله مصر در ضمن مجموعه شماره ۱۶ محفوظ است. این نسخه به خط سید محمد و تاریخ فراغت از کتابت آن سال ۱۱۰۵ است. نیز سید احمدبن زینی وحلان (-۱۳۰۴ ق) شافعیه در مکه مشرفه کتاب اسنی المطالب فی نجاه ابی طالب را نوشت. این کتاب که در سال ۱۳۰۵ در مصر چاپ شده مختصری است از خاتمه کتاب سید محمد بن رسول برزنجی کردی (-۱۱۰۳ ق) همراه با اضافات. اصل کتاب برزنجی درباره رستگار شدن والدیم پیامبر و خاتمه آن درباره رستگار شدن ابو طالب می باشد. شمار زیادی از اصحاب ما در تألیفات خود، بویژه در کتابهای پیرامون امامت، درباره این موضوع - ایمان ابی طالب - مطلب نوشته اند. علامه

کراجکی در کنزالفوائد فصلی را به اشعار ابو طالب که گویای ایمان او است و احادیثی که در این زمینه آمده است اختصاص داده است. شیخ ابو الحسن الشریف الفتونی الغروی

نیز در یک فصل تقریباً سی صفحه ای از کتاب ضیاءالعالمین خود در موضوع ایمان ابی طالب بحث کرده است. جمعی از اصحاب ما کتابهای مستقلی با عناوین خاصی در

ص:۴۱

موضوع ایمان ابوطالب نوشته اند که ما در جای خود از آنها نام خواهیم برد. از جمله این

کتابها است: ابو طالب به زبان اردو، اخبار ابی طالب، بغیه الطالب که غیر از کتاب سیوطی است، البیان عن خیره الرحمان، ترجمه اسنی المطالب، الحجه علی الذاهب، دیوان ابی طالب و ذکر اسلامه، الرغائب، شعر ابی طالب، الشهاب الثاقب، شیخ الابطح، فصاحه ابی طالب، فضل ابی طالب، القول الواجب، مسأله فی ایمان آباء النبی صلی الله علیه و آله، مقصد الطالب، منی الطالب، منیه الطالب، و مواهب الواهب. علاوه بر این قبیل کتابها، کتابهایی هم هستند که ما به عنوان خاصی از آنها دست نیافتیم و لذا زیر عنوان ایمان ابی طالب از آنها یاد می کنیم.

بحار الانوار

بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار علیهم السلام کتابی است که چه پیش از آن و چه بعد از آن اثری به جامعیت آن نوشته نشده است؛ چه، علاوه بر گرد آوری اخبار، غالباً تحقیقاتی دقیق و توضیحات و شروحی پیرامون آنها دارد که در دیگر کتابها نمی توان

آنها را یافت. و ایت فضل خداوند است که به هر کس بخواهد می دهد. حداوند اسباب این گرد آوری را برای علامه مجلسی مولی محمدباقر بن محمدتقی اصفهانی فراهم آورد. علامه در سال ۱۰۳۷ موفق با عدد «جامع کتاب بحار الانوار» به دنیا آمد و به قولی

در سال ۱۱۱۱ موافق با عدذ ماده «غم و حزن» در گذشته است اما تاریخ صحیح وفات او همان است که در بیت فارسی زیر آمده و به روز و ماه و سال آن تصریح شده و مطابق با ۱۱۱۰ است:

ماه رمضان چه بیست و هفتش کم شد

تاریخ وفات باقر اعلم شد

شیخ ما علامه نوری کتاب الفیض القدوسی خود را به سال ۱۳۰۲ در شرح حال علامه مجلسی نوشت و در آن به نحو شایسته ای از او تجلیل کرد و در آن تواریخ و تصانیف وی و شرح حال مشایخ و تلامیذ و شماری از خویشاوندان و نزدیکانش را آورد و آن را برای مرد موفّق نیک کردار سعادتمند حاج محمد حسن ملقب به «کمپانی» اصفهانی، امین دار الضرب تهران که تصمیم به چاپ مجلدات کتاب بحار داشت فرستاد و او آن را مقدمه این چاپ قرار داد. خداوند متصدی چاپ بحار الانوار را پاداش نیک دهد که با ابن کار به نشر آثار اهل بیت علیهم السلام خدمت کرد. چاپ بحار الانوار در سال ۱۳۰۳ شروع شد و تا حدود سال ۱۳۱۴ مجلدات آن یکی یکی انتشار می یافت. در این سال حاج محمد حسن، متصدی چاپ بحار، در تهران درگذشت و جسد او به نجف اشرف

منتقل گردید و در حجره متصل به گلدسته جنوبی در ایوان طلا، دفن شد. بعد از او فرزند رشیدش حاج حسین آقا باقیمانده اندک بحار الانوار را به چاپ رساند و بدین ترتیب کار

ص:۴۳

چاپ کلیه مجلدات آن در سال ۱۳۱۵ به پایان رسید. او در این راه پول زیادی خرج نمود اما همه نسخه های آن را تبرعاً به علما هدیه داد. بنا به گفته مؤلف، تعداد مجلدات بحار

در ابتدا بیست و پنج جلد بوده اما چون حجم جلد پانزدهم زیادتر شده آن را دو مجله کرده و بنابراین، مجموعاً بیست و شش جلد شده است. در این جا فهرست این مجلدات را با جمال می آوریم و به مطالب و محتویات هر یک، تعداد چاپها و ترجمه و تلخیص آنها

اشاره می کنیم:

«مجلد اول» در عقل و جهل و فضل و علم علما و حجیت اخبار و استخراج پاره ای قواعد از آنها و ابطال قیاس که در چهل باب و دوازده هزار بیت است و مقدمه آن شامل پنج فصل می شود: فصل اول در منابع و مصادر آن؛ فصل دوم در بیان اعتبار این منابع؛ فصل سوم در بیان رمزها و نشانه ها؛ فصل چهارم در بیان کلیات اسانید کتابها؛ فصل پنجم

در بیان آغاز بعضی کتابها.

جلد اول و دوم باهم در هفدهم جمادی الاخره سال ۱۲۴۸ در هند به صورتی منقح و معرب و مجدول چاپ شد. همچنین در سال ۱۳۰۱، یعنی قبل از چاپ امین الغرب، در تبریز به زیور طبع آراسته شد. یکی از علمای امامیه این دو جلد را برای یکی از شاهزاده های هند که در کتاب از او به نام «شاهزاده» سلطان محمد بلند اختر یاد شده است، به فارسی برگرداند. ظاهراً این شاهزاده فرزند سلطان ناصرالدین ابوالفتح محمد شاه هندی، متوفای سال ۱۱۶۱، است که زیج مشهور به نام او به وی منسوب می باشد و ملقب به «روشن اختر» فرزند جهان شاه ملقب به «خجسته اختر» است. از مجلد اول ترجمه دیگری به نام عین الیقین صورت گرفته که در ایران چاپ شده است.

«مجلد دوم» در توحید و اسمای حسنای الهی و صفات علیای خداوند، بجز عدل و اراده، می باشد. تمام جزء اول توحید مفصل و همه رسال اهلیلجه امام صادق علیه السلام و شرح

این دو و شرح شماری از خطبه ها در این جلد آمده است. نگارش این جلد در سال ۱۰۷۷ در سی و یک باب و شانزده هزار بیت به پایان رسیده است. از چاپ این جلد

همراه با جلد اول در هند و تبریز و نیز از ترجمه آن سخن گفتیم. از جلد دوم ترجمه دیگری به نام جامع المعارف صورت پذیرفته که در ایران چاپ شده است.

«مجلد سوم» در عدل و مشیت و اراده و قدرت و قضا و هدایت و اضلال و امتحان و طینت و میثاق و توبه و علل شرایع و مقدمات مرگ و احوال برزخ و قیامت و هول و

هراسهای آن در و شفاعت و وسید و بهشت و دوزخ است و شامل پنجاه و نه باب و سی هزار بیت می باشد.

«مجلد چهارم» در احتجاجات و مناظرات صحابه و ائمه معصوم علیهم السلام که به ترتیب خود آن برزگواران ذکر شده است و در آخر آن، احتجاجات برخی علما مانند شیخ مفید و سید مرتضی و دیگران آمده است. این جلد شامل هشتاد و سه باب و شانزده هزار بیت می باشد. تاریخ فراغت از تألیف آن سال ۱۰۸۰ است و قبل از چاپ امین الغرب، در سال ۱۳۰۱ در تبریز چاپ شده است.

«مجلد پنجم» در راستهای پیامبران و رسولان از آدم تا خاتم و اثبات عصمت آنان و پاسخ به ایرادهای در این زمینه. شامل هشتاد و سه باب و چهار هزار بیت.

«مجلد ششم» درباره زندگی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از ولادت تا وفات و احوال شماری از آبای آن بزرگوار و ذکر اصحاب فیل و حفر چاه زمزم و احوال مکه و شرح حقیقت اعجاز و بیان معجزات آن حضرت و اعجاز قرآن و ذکر وقایع زندگی پیامبر و غزوات ایشان تا زمان رحلت. در پایان این مجلد از احوال سلمان و ابوذر و عمار و مقداد و شماری دیگر از اصحاب پیامبر سخن رفته است. این مجلد هفتاد و دو باب و شصت و هقت هزار بیت دارد. استقبال زیاد علاقه مندان از این جلد سبب شد که در سال ۱۳۲۳ در تهران تجدید چاپ شود. این جلد را یکی از بزرگان به فارسی ترجمه کرده است.

«مجلد هفتم» در امامت الهی و شرایط آن و احوال مشترک ائمه علیهم السلام از ولادت و امور شگفت آور و علوم و برتری ایشان بر پیامبران و ثواب محبت آنان و فضلیت و برتری ذریّه ایشان. در آخر این جلد احتجاجات شیخ مفید و شریف مرتضی و شیخ طبرسی در باب تفضیل ائمه آورده شده است. شامل صد و پنجاه باب و سی و یک هزار بیت می باشد. این مجلد قبل از چاپ امین الضرب، در سال ۱۲۹۴ در تبریز چاپ شده

است. از این جلد دو تلخیص صورت گرفته است یکی از آقا رض بن محمد نصیر بن مولی عبداللّه، برادر علامه مجلسی، و دیگری که جامع الانوار نام دارد از آقا نجفی اصفهانی است.

«مجلد هشتم» در باب فتنه های پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سیره خلفا و فتوحات و دیگر رخدادهای زمان ایشان و چگونگی جنگ جمل و صفین و نهروان و شرح احوال معاویه در شام و رفتارهای او با عراقیان و ذکر احوال بعضی از یاران خاص امیرالمؤمنین و شرح

شماری از اشعار منسوب به ایشان و توضیح برخی نامه های آن حضرت. شامل شصت و دو باب شصت هزار بیت. نخستین بار در سال ۱۲۷۵ در تبریز چاپ شده است. مولی محمد نصیر بن مولی عبدالله بن مولی محمدتقی مجلسی، پدر آقا رضی پیشگفته، این جلد را به فارسی ترجمه کرده است. ترجمه دیگری به نام مجاری الانوار نیز از این مجلد صورت گرفته که در جای خود از آن یاد می کنیم.

«مجاد نهم» در احوال امیرالمؤمنین از ولادت تا شهادت و احوال پدربزرگش ابی طالب و ایمان او و احوال شماری از اصحاب امیرالمؤمنین و نصوص وارد شده درباره امامان دوازده گانه علیهم السلام. شامل یکصد و بیست و هشت باب و پنجاه و پنجاه هزار بیت است. برای اولین بار در سال ۱۲۹۷ در تبریز چاپ شده است. نیمه آخر این مجلد که شامل وقفنامه آن به خود مصنف در سال ۱۷۱۶ در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است. آقا رضی بن مولی نصیر بن مولی عبدالله مولی محمدتقی اصفهانی به فارسی ترجمه شده است.

«مجلد هشتم» در احوال سیده النساء فاطمه الزهراء علیهاالسلام و فضایل و مناقب و رنجها و مصائب او و احوال امام ابو محمد حسن مجتبی علیه السلام و مصائب آن حضرت تا زمان وفات و احوال سیدالشهداء ابی عبد اللّه الحسین علیه السلام و وقایع شهادت آن بزرگوار و احوال مختار و خونواهی او. شامل پنجاه باب و بیست و نه هزار بیت می باشد و بارها در تبریز دیگر جاها چاپ شده است. این جلد را مفتی میر محمد عباس ترجمه کرده است که در حرف «تاء» از آن یاد خواهیم کرد. همچنین ترجمه ای از آن از میرزا محمد علی مازندرانی ساکن شمس آباد اصفهان در دست است و نیز از ترجمه ای به نام محن الابرار سخن

خواهیم گفت. این جلد همچنین به زبان اردو ترجمه شده که در سه جلد به چاپ رسیده است و درباره فاطمه زهرا و امام مجتبی و سیدالشهداء علیهم السلام می باشد و از آن یاد خواهیم کرد.

«مجلد یازدهم» در احوال چهار امام پس از سید الشهداء یعنی علی بن الحسین السجاد و محمد بن علی الباقر و جعفر بن محمد الصادق و موسی بن جعفر الکاظم علیهم السلام است. در این جلد بخشی از زندگینامه این بزرگواران و فضایل و مناقب و برخی معجزات و کرامات ایشان و شرح حال گروهی از اصحاب و فرزندان آنان آمده است. شامل چهل و شش باب و هیجده هزار بیت می باشد.

ص:۴۶

«مجلد دوازدهم» در احوال چهار امام پیش از حضرت حجت علیه السلام یعنی ابوالحسن علی بن موسی الرضا و ابو جعفر محمد بن علی التقی جواد و ابو الحسن علی بن محمد الهادی النقی و ابو محمد الحسن بن علی الزکی العسکری علیهم السلام. در این جلد شرح حال این چهار بزرگوار و بعضی از اصحاب آنان در سی و نه باب و دوازده هزار بیت بیان شده است.

«مجلد سیزدهم» در احوال حجت منتظر علیه السلام است و مؤلف امر «پادشاه بیکم» زن سلطان نصیر الدین حیدر به فارسی برگردانده است. همچنین توسط میرزا علی اکبر ارومی به فارسی ترجمه شده است. ترجمه شیخ حسن بن محمد ولی ارومی، معاصر سلطان محمد شاه، به سال ۱۳۲۹ در تهران چاپ شده است. نیز استدراک شیخ ما علامه نوری بر این جلد، به نام جنه المأوی، به چاپ رسیده است.

«مجلد چهاردهم» درباره آسمان و جهان و پیدایش این دو و اجزای آنها از فلکیات و فرشته و جنّ و انسان و حیوان و عناصر و ازمنه و امکنه است. همچنین شامل ابواب صید و ذبایح و اطعمه و اشربه و تمام کتاب طب النبی و طب الرضا می باشد و دویست و ده باب و هشتاد هزار بیت دارد. آقا نجفی اصفهانی، چنان که در فهرست تألیفات خود آورده، این جلد را به فارسی ترجمه کرده است.

«مجلد پانزدهم» پیرامون ایمان و کفر و در سه جزء است. جزء اول در ایمان و شروط آن و صفات مؤمنان و برتری آنان و فضل شیعه و صفات ایشان. جزء دوم در

اخلاق حسنه و عوامل نجات دهنده. جزء سوم در کفر و شاخه های آن و اخلاق رذیله و مهلکات. این جلد دارای یکصد و هشت باب و بیست هزار بیت است و ترجمه فارسی آن به چاپ رسیده است.

علامه مجلسی، چنان که در فهرست خود می گوید، در هنگام مرتب کردن ابواب تصمیم داشته است «ابواب العشره» را در این مجلد بیاورد اما از این کار منصرف شده است. وی در ابتدای این جلد می نویسد:« گرچه ابواب العشره را در فهرست جزء این مجلد قرار داده ام اما یک کتاب به آن اختصاص داده ام زیرا شایستگی آن را دارد که خود

یک جلد دیگر را در بر گیرد». از آن جا که بر اساس ترتیب بندی اولیه علامه مجلسی، جلد شانزدهم در آداب و سنن و جلد هفدهم در مواعظ و به همین ترتیب تا جلد بیست و پنجم مرتب شده بوده است، بعد از جدا کردن کتاب العشره از جلد پانزدهم این کتاب

به عنوان جلد شانزدهم معین شد و چون آداب و سنن نیز جلد شانزدهم را تشکیل می داد از این رو جلد شانزدهم تکرار شده است.

«مجلد شانزدهم» این جلد همان است که مؤلف در هنگام مرتب کردن مجلدات آن را از جلد پانزدهم جدا کرده و کتاب مستقلی با عنوان کتاب العشره قرارش داده و بعد از

جلد پانزدهم چاپ شده است زیرا به منزله بخشی جدا شده از این جلد می باشد و لذا در ترتیب بعد از آن قرار داده شده است. این جلد در زمینه های معاشرت و حقوق معاشران مانند والدین و خویشان و برادران و چگونگی معاشرت با ایشان است و یکصد و هشت باب و نوزده هزار بیت دارد و منتخب آن جوامع الحقوق می باشد.

مجلد شانزدهم بر اساس همان ترتیب بندی نخستین، در آداب و سنن و اوامر و نواهی و کبائر و معاصی است و به نام «الزی و اتجمل» نیز شناخته می شود، چنان که در فهرست ابواب آن آورده، شامل خوشبو کردن، تنظیف، سرمه کشیدن، تدهین، مساکن، شب زنده داری، خوابیدن، مسافرت، مناهی، کبائر، معاصی و حدود است و مجموع این ابواب به یکصد و سی و یک باب می رسد. چون در نسخه ای که این جمله از روی آن چاپ شده است صرفاً عناوین غالب بر ابواب اخیر یعنی مناهی و کبائر و معاهی و حدود، که تماماً در فهرست آمده بوده است در هنگام چاپ، این عناوین خالی از حدیث

به دلیل آنکه فایده ای بر ذکر آنها مترتب نبوده حذف شده است. لذا این ناقص از چاپ در آمد، لکن ما در سال ۱۳۳۰ با مساعدت مولانا علامه شیخ میرزا محمد طهرانی به نسخه ای کامل دست یافتیم که در آن بعد از عنوان هر باب احادیث مربوط به آن باب نیز وجود داشت. این نسخه مربوط به عصر مصنف یا نزدیک به آن است و به کتابخانه عالم جلیل القدر سید محمد بن علی حسنی حسینی بغدادی متوفای سال ۱۱۷۱ در بغداد که، به دلیل سکونت در بازارهای عطارهای بغداد، به عطار معروف است، تعلق دارد و در آن مالکیت سید به خط خود او قید شده است. نوه بغدادی، سید عیسی ابن سید مصطفی این سید محمد مذکور، این نسخه را به همراه دیگر کتابهای کتابخانه او وقف کرد. سید عیسی در سال ۱۲۳۴ درگذشته است. در سال ۱۳۳۰ متولی این کتابخانه سید حسین این عیسی بن محمد ین سید عیسی، واقف آن، بوده است. وی از بیم تلف شدن این کتابها را در اختیار کسی نمی گذاشت اما محدث معاصر حاج شیخ عباس قمی در یکی از سفرهای خود طی چند روز اقامت در کاظمیه این قطعه را به خط خود استنساخ کرد که

ص:۴۸

در ماده «قمر» سفینه البحار، ذیل سخن از قمار، به وجود این نسخه در نزد خود اشاره

می کند. نسخه دیگری از ری دستنوشت او نوشته و به حاج محمد حسین آقا فرزند حاج امین الضرب در تهران اهدا شد تا وی این قطعه را که چهار هزار بیت بیشتر ندارد چاپ کند اما هنوز چاپ نشده است. بعد از وفات سید حسین مذکور متولی کتابخانه، اصل نسخه همان سرنوشتی را پیدا کرد که دیگر کتابهای وقف شده آن.

«مجلد هفدهم» در مواعظ و حکم الهی که در قرآن کریم و احادیث قدسی آمده است و مواعظ و حکم پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام که به ترتیب خود ایشان ذکر شده است. در پایان این مجلد موعظه «بلوهر حکیم به بوذاسف بن ملك» ذکر شده است. این جلد شامل هفتا دو سه باب و شانزده هزار بیت می باشد و به نام حقایق الاسرار به فارسی ترجمه شده است. شیخ ما علامه نوری برای این جلد مستدرکی به نام معالم العبر فراهم

آورده که همراه آن چاپ شده است. جلد هفدهم برای اولین بار همراه مستدرکش به سال ۱۲۹۷ در تبریز به هزینه حاج میرزا محمود امینی قزوینی به زیور طبع آراسته شد. او عالمی ذوفنون بود که کنج انزوا اختیار کرد و با کتابخانه ارزشمند خود همدم و مأنوس

شد و سرانجام در سال ۱۳۲۹ دار فانی را وداع گفت.

«مجلد هجدهم» در دو جزء. جزء اول در طهارت و شامل شصت باب است و جزء دوم در نماز و دارای صد و شصت و یک باب و مشتمل است بر دعاها و نمازهای هفته و نمازهای حاجات و تمام رساله ازاحه العله فی معرفته القبله شاذان بن جبرئیل که، چنان

که گذشت، کا آن صد و یک هزار و پانصد بیت دارد. این جلد نیز از روی یك نسخه ناقص چاپ شده است و کاستی آن در آخر ص ۷۵۱ کتاب الصلوه، بین باب و فضل یوم الجمعه و لیلتها و باب اعمال ب=یوم الجمعه و آدابه، می باشد. نسخه مشتمل بر این نقیصه نزد شیخ ما علامه نوری بود و نسخه =ای است مصحح و از ابتدای آن تا باب نوافل العصر کاستی دارد. به خطی زیبا نوشته شده و در هامس آن حاشیه هایی است به خط سید شبر بن محمد بن ثنوان الحویز المشعشعی. جمعی از فضلا این نقیضه را استنساخ و آن را به نسخه های چاپی خود پیوست کرده اند. تقریباً دوازده صفحه از صفحات بحار است و نزدیک به هفتصد بیت می شود.

«مجلد نوزدهم» در دو جزء است. جزء اول درباره قرآن و فضایل آن و آداب و ثواب تلاوت قرآن و وجوه اعجاز آن و فضایل هر یک از سوره هایش. همچنین تفسیر نعمانی

که مروی از امیرالمؤمنین صلی الله علیه و آله است و درباره اصناف آیات قرآن و شصت و اندی نوع علم آن و احتجاجات آن امام در ردّ وجود تناقض و اختلاف در کتاب خدا می باشد به طور کامل در این جزء یکصد و سی بابی آمده است. جزء دوم درباره ذکر و اواع آن، و آداب و شروط دعا، دعاهای متفرقه، تعویذات و حزرها و دعاهای رفع دردها، و مناجات، و برخی ادعیه مشهور و صحف ادریسیه است و شامل صد و سی و یک باب می باشد و مجموع دو جزء نزدیک به سی هزار بیت است.

«مجلد بیستم» در ابواب زکات و صدقه و خمس و روزه و اعتکاف و ادعیه ماه رمضان و اعمال سایر ماهها‌ست و یکصد و بیست و دو باب و بیست و چهار هزار بیت دارد.

«مجلد بیست و یکم» در حج و عمره و احوال مدینه و جهاد و مرزداری و امر به معروف و نهی از منکر است و شامل هشتاد و چهار باب و حدود نه هزار بیت می باشد.

«مجلد بیست و دوم» در باب مزار است و شصت و چهار باب و سی هزار بیت دارد. مزار برای نخستین بار در سال ۱۳۰۱ در تبریز به صورتی بسیار مخلوط چاپ شد و چنان که تحت عنوان مختصر خواهد آمد یکی از فضلای استر آباد آن را تلخیص کرده است.

«مجلد بیست و سوم» در عقود و ایقاعات است و شامل یکصد و سی باب و یازده هزار بیت می باشد.

«محلد بیست و چهارم» در احکام شرعیه است و به دیات منتهی می شود. چهل و هشت باب و سه هزار بیت دارد. نسخه اصل این جلد به خط خود علامه مجلسی نزد میرزا فضل اللّه ین شیخ الاسالم زنجانی است.

«مجلد بیست و پنجم» درباره اجازات است. در این جلد فهرست شیخ منتجب الدین به طور کامل و منتخب علمای شیعه از کتاب سلافه العصر و اوایل کتاب الاجازات

سید بن طاوس و الاجازه الکبیره بنی زهره و اجازه شهید اول و شهید ثانی و محقق کرکی

و صاحب معالم و اجازات دیگری مانند اجازه های پدر علامه مجلسی و برخی مشایخ او به وی و اجازه های خودش به بعضی شاگردانش آمده است.

با وجود اخبار غیر موثق در بحار الانوار، این کتاب منبعی شده است برای هرکس که جویای بابی از ابواب، به تعبیر مؤلف در ابتدای آن، علوم آن محمد باشد. تمام متأخران

بر علامه مجلسی در نگارش مجموعه های عظیم خود مانند جامع المعارف و الاحکام،

حداوق الجنان، معارج الاحکام و غیره از این کتاب ارزنده کمک گرفته اند؛ زیرا بیشتر مآخذ بحار از کتابهای مورد اعتماد و اصول معتبر کم یابی است که دسترسی به آنها برای

هرکس میسور نیست. حتی از طریق عاریه گرفتن تعدادی از منابع بحار را به دست آورد و لهذا برای تألیف مستدرک خود بر وسائل - چنان که در ابتدای خاتمه مستدرک تصریح کرده است - ناچار شد با واسطه بحار الانوار از این منابع نقل کند. بنابرایم، می توانیم بگوییم که بیشتر تؤلیفات بعد از علامه مجلسی از چشمه بحار الانوار نوشیده اند و بهره برده اند. کتابهایی که به خود بحار الانوار مربوط می شوند نیز فراوانند که به حدود بیست تای آنها [در متن الذریعه] تحت عنوان ترجمه مجلدات ذکر شده بحار اشاده کردیم و اینک بقیه آنها:

۱- جامع الانوار فی مختصر سابع البحار

۲- جامع المعارف فی ترجمه ثانی البحار

۳- جوامع الحقوق فی انتخاب المجلد السادس عشر

۴- جنه المأوی فی استدراک ثالث عشر

۵- حدیقه الازهار فی تلخیص البحار که ذیل ترجمه جلد هفدهم بحار ذکر خواهد شد.

۶- درر البحار فی الانتخاب عن مجلداته

۷- سفینه البحار که فهرست عامی است از تمام مطالب بحار به ترتیب حروف الفبا

۸- الشفاء فی اخبار آل المصطفی که مجموعه ای است از احادیث کتب عبارات بحار و احادیث وافی و به نام الشافی فی الجمع بین البحار و الوافی نیز خوانده می شود.

۹- العوالم که به تعبیر استاد ما در الفیض القدسی خود شکل دیگری است از بحار

۱۰- عین الیقین در ترجمه جلد اول بحار

۱۱- مفتاح الابواب که فهرست ابواب و بحار است و در سال ۱۳۵۲ در تهران چاپ شده است

۱۲- فهرست احادیث بحار و تعیی جایگاه آنها در کتابهایی که این احادیص از آنها گرفته شده است

۱۳- فهرست تفصیلی مأخذ بحار و به منزله شرحی است بر فصل اول مقدمه بحار

۱۴- فهرست منتخب مجموعه ای از مطالب بحار

۱۵- مجاری الانهار فی ترجمه عاشر البحار

۱۶- محن الابرار فی ترجمه عاشر البحار

۱۷- مستدرک البحار که تألیف آن از آرزوهای علامه مجلسی بوده و بارها وعده آن را داده بود ولی اجل مهلتش نداد. لکن بر بسیاری از ابواب مجلدات بحار به ویژه مجلد اجازات استدراک نوشته شده است. مستدرک جلد اجازات - چنان که در عنوان «اجازات» گفتیم - به چهار مجلد حجیم بالغ می شود

۱۸- مستدرک الوافی که خلاصه بحار است

۱۹- مصابیح الانوار

۲۰- معالم العبر فی استدراک السابع عشر

۲۱- ملخص الربع من کتاب الصلوه منه

۲۲- المنتخب من جمیع البحار

ص:۵۲

بداء

بداء در لغت به معنای پدید آمدن اندیشه ای نابوده و درست یافتن دانسته ای بیشتر نادانسته است. این معنا برای همه افراد بشر پیش می آید اما درباره خداوند تعالی محال

است؛ زیرا بداء حاصل شدن به این معنا نسبت به چیزی مستلزم جهل یا عجز است و خداوند از این رو منزه و مبراست. امامیه که خیلی از صفاتی را که دیگر فرقه های اسلامی نسبت به خداوند جایز می دانند از ساحت مقدسش بدور می دانند به طریق اولی حق تعالی را از جهل و عجز منزه می دانند. بنابراین، این که بلخی در تفسیر خود – چنان

که در اول التبیان آمده است – قول به بداء به این معنا، را به امامیه نسبت می دهد بهتانی عظیم است.

بدائی که امامیه بدان معتقد می باشد به معنایی است که هر مسلمانی باید به آن اعتقاد داشته باشد. یهود بر این باورند که خداوند از کار خلقت فراغت یافته و دیگر چیزی از او سر نمی زند و دست خدا بسته است (= ید اللّه مغلوله). پیروان اقاویل یهود

می پندارند که خداوند همه موجودات را یکدفعه ایجاد کرد، اما آنها تدریجاً به منصه ظهور و بروز می رسند. بنابراین، چیزی به وجود نمی آید مگر آنچه خداوند ابتدا آن را ایجاد کرده است. عده ای هم به عقول و نفوس فلکی معتقدند و می گویند خداوند عقل را اول آفرید و خود به کناری رفت و کار اداره ملك نفس خویش را به دیگر عقول واگذاشت. بر هر مسلمانی است که این سخنان را نفی کند و معتقد باشد که خداوند هر آنی در کاری است. چیزی را نابود می کند و چیزی دیگر را پدید می آورد، شخصی را می میراند و دیگری را می آفریند، می افزاید و می کاهد، پیش می اندازد و به تأخیر می افکند، در امور تکوینی هست را محو می کند و نابوده را هستی می بخشد، و در

احکام تکلیفی آنچه را بخواهد نسخ می کند و حکمی دیگر را به جایش می گذارد.

از آنجا که بداء حاصل شدن برای حق تعالی با ایجاد نابوده و آشکار ساختن امور

ص:۵۳

پوشیده در تکوینات و نیز نسخ در تکوینیات به اقتضای حکمت الهی و بر حسب احاطه علمی او به مصالح عامه در محو چیزی و اثبات چیزی دیگر و تغییر امور تکوینی یا تکلیفی، صورت می پذیرد در اموری که بر اساس علم خداوند در لوح محفوظ تغییر ناپذیر قلمداد شده اند و از ازل خداوند آنها را مقدر فرموده است هیچ گونه احداث و تغییری از سوی حق تعالی صورت نمی گیرد و بر خلاف قضا و قدر خود چیزی را به منصه ظهور نمی رساند. و اما علم به اینکه یک شئ از اموری است که مشمول چنین قضا و تقدیری است یا خیر خاص حضرت حق است و هیچ کس از غیب او آگاهی ندارد حتی پیامبرانش مگر آن که از طریق وحی به آنان خیر داده باشد که آن چیز از امور مختوم و مشمول قضای الهی است که پیامبران نیز به نوبه خود آن را به آگاهی امت می رسانند. همانند خبر دادن ایشان از ظهور حضرت حجت علیه السلام و پدید آمدن صحیح در آسمان و فرو رفتن زمین در بیداء پیش از ظهور آن حضرت.

آیات و اخبار فراوانی وجود دارد که حاکی از وجود بداء برای خداوند به این معناست و هر مسلمانی به آن اعتقاد دارد. بویژه آنچه در داستانهای نوح و ابراهیم و موسی و شعیب و عیسی علیهم السلام آمده است و نیز نفرین پیامبر صلی الله علیه و آله بر یهودی، و احادیث مبنی بر این که صدقه و دعا قضای الهی را دور می کنند. علامه مجلسی در جلد دوم بحار در باب بداء می گوید که احادیث بداء در کتب اهل سنت بیشتر از کتب امامیه است، بنابراین، بدگویی و انتقاد بسیاری از اهل سنت مانن فخر رازی و دیگران از امامیه به دلیل

اعتقاد به بداء بی معناست بویژه که امامیه سخنی محال نمی گویند و به چیزی جز مدلول آیات و اخباری که در صحاح و دیگر کتب اهل سنت آمده است گردن نمی زنند. برای روشن شدن این موضوع گروهی از اصحاب ما کتابها و رساله های جداگانه ای درباره این مسأله کلامی نوشته اند.

ص:۵۴

تفسیر ابن متوّج

این تفسیر نوشته شیخ جمال الدین احمد بن عبد اللّه محمد بن علی بن حسن متوّج بحرانی است. شیخ سلیمان بن عبداللّه ماخوری در رساله ای که پیرامون شرح حال علمای بحرین نوشته زندگینامه او را جداگانه آورده است. نسخه این رساله نزد ما موجود

است و چنان که از اول آن پیداست نویسنده آن را به درخواست مؤلف «الریاض» نوشته است. در این رساله می گوید که من نسب صاحب ترجمه به خط خود او را که در اجازه ای به شاگردش شیخ فخرالدین احمد بن فهد احسائی (در سال ۸۰۲) روی جلد اول «تلخیص التذکره» نوشته، این چنین دیدم. شیخ سلیمان در کتاب خود «ازهار الریاض» می گوید یکی از نوشته های صاحب ترجمه تفسیری است که در آن پیرامون آیات ناسخ و منسوخ به تفضیل سخن گفته است. او همچنین می گوید که به علت نیاز شدید مستنبط احکام به شناخت آیات ناسخ و منسوخ این آیات را به منظور سهل الوصول کردن آنها از تفسیر مذکور استخراج کرده و در رساله مستقلی گرد آورده است. وی در ابتدای رساله خود پیرامون ناسخ و منسوخ که هم اینک موجود است و از آن سخن خواهیم به همه ایم مطالب تصریح کرده است. همچنین به گفته شیخ سلیمان، یکی دیگر از آثار ابن متوج «منهاج الهدایه» است در تفسیر پانصد آیه احکام که نوشته ای است بسیار مختصر و نشان از دانش عظیم او دارد. از جمله افادات او در این کتاب اعمم بودن طلاق بذلی از خلع و

مبارات است. شیخ سلیمان می گوید:« من این کتاب را به روزگار نوجوانی در سال ۱۰۹۱ نزد یکی از مشایخم قرائت کردم». شیخ سلیمان سپس از مصاحبت صاحب ترجمه با شهید در زمان اشتغال آن دو و ملاقاتشان در مکه بعد از ریاست سخن گفته و مدفن او را

در جزیره اکل مشهد النبی صالح ذکر کرده است و از فرزند او ناصر نیز که با پدرش دفن شده یاد کرده است. شیخ سلیمان از احوال پدر این متوج، عبد اللّه بن محمد، شرحی به

دست نمی دهـد؛ چنان که از تاریـخ وفات خود او یا وفات پسـرش شـیخ ناصـر یاد نمی کند. البته ما می دانیم که ابن متوج در زمـان اجـازه ای که از آن یاد کردیم (یعنی سال ۸۰۲) زنـده بوده و پیش از سال ۸۳۶ زنـدگی را بدرود گفته بوده است؛ زیرا شاگرد او شـیخ فخرالـدین احمـد سبیعی در تاریخ یاد شده از تألیف «سدید الافهام» فراغت یافته و در آن برای او طلب رحمت کرده اسـت کـه خـود نشـان از وفـات او دارد. همچنین می دانیم که فرزنـد او شـیخ ناصـر بعـد از سـال ۸۵۰ مرده است؛ چـون دستخطی از او مبنی بر تملك نسخه ای از «مختلف العلامه» در این تاریخ موجود است. ابن متوج کتابهای «التفسیر»، «آیات

الاحکـام» و «الناسـخ و المنسوخ» را نوشـته و این نشان می دهـد که وی نویسـنده ای پرکار بوده است. صاحب «الریاض» شـرح حال ابن متوج را در حروف الف آورده و مطالب آن،

بـا پـاره ای اضافـات، همان است که شـیخ سـلیمان ماحوزی ذکر کرده است. این شـرح حال در قطعه ای از «الریاض» است که شیخ یوسف بحرانی آن را در کتابخانه سید نصراللّه

مـدرس به دست آورده است و چـون اول و آخر این قطعه کسـر می باشـد مؤلـف آن معلـوم نیست بجز همین که از شـاگردان علامه مجلسـی بـوده است. شـیخ یوسف این قطعه «الریـاض» را در اوایـل کشـکول خود که چـاپ شـده آورده است. از جمله مطالبی که صاحب «الریاض»، افزون بر سخنان شیخ سلیمان ماحوزی، به نقل از «نظام الاقوال»

آورده این است که صاحب ترجمه معاصـر فاضل مقداد بوده و هر جا که وقداد در کتاب خود، «کنز العرفان»، تعبیر «معاصر» را می آورد مرادش همین ابن متوج است. از آنچه گفـتیم روشن می شود که صـاحب «نظـام الاـقوال» و مؤلف «الریـاض» و شـیخ سلیمان ماحوزی در شـرح حال شـیخ جمال الـدین احمـد ین عبـداللّه و نسـبت تفسـیر و دیگر کتب به او و این که وی در ابتدا مصاحب شیخ شهید (به سال ۷۸۶) بوده است و فاضل مقداد (-۸۲۱ ق) از وی تعبیر به «معاصـر» می کند و نیز این که وی پدر شیخ ناصر می باشد، همداستانند.

و اما شیخ فخرالدین احمد بن عبداللّه بن سعید بن متوج که با صاحب ترجمه معاصر

و در نـام و نـام پـدر و نـام برخی مشایـخ و شـاگردان و تألیفـات با او مشترك است، چنان که گـذشت با نا او در «الریاض» در ضمن شرح حال پدر دانشمندش و بویژه یاد کرد او در

پاره ای اجازات آشـنا شـدیم. مشترك بودن دو و حتی چنـد نفر در امور یاد شـده امر بعیدی نیست و چنین پدیده ای عملاً هم رخ داده است؛ چنان که شاهد اشتراك شیخ احمد بن

فهد حلی و احمد بن فهد احسائی در چندین امر حتی در کتابی به نام «شرح الارشاد» هستیم.

ص:۵۷

تفسیر ابوزید بلخی

ابوزید احمد بن سهل بلخی، عالم به جمیع علوم قدیم و جدید و فلسفه و ریاضیات، حدود سال ۲۳۴ ق در یکی از نواحی بلخ به نام شامستیان به دنیا آمد و به سال ۳۲۲ ق در سن هشتاد و هفت یا هشت سالگی در همانجا در گذشت. پدر او از مردم بجستان بود. بجستانیها، بر خلاف دیگر مردم حتی اهالی حرمین سبّ علی علیه السلام زبان نیالودند و حتی در عهد و پیمان خود با شاهان اموی شرط سبّ نکردن را گنجاندند. صاحب «معجم الادباء» در جلد سوم صفحه ۶۴-۸۶ شرح حال ابوزید را تفصیل آورده و

تعریف و تمجیدی را که ابو حیان توحیدی را در «تقریظ الجاحظ» از او به عمل آورده و وی را بعد از دینوری یکی از رجال سه گانه به شمار آورده است، نقل کرده است؛ آنگاه شرح حالی را که ابن الندیم در صفحه ۱۹۸ از ابوزید آورده، باز گو کرده و به نقل از او

تألیفات وی را از جمله کتاب «عصمت الانبیاء» را نام برده شماری از کتابهای قرآنی او را ذکر کرده است از جمله کتاب «نظم القرآن»، «قوارع القرآن»، «تفسیر الفاتحه»، «الحروف المقطعه فی اوائل السور»، «ما اغلق من غریب القرآن» - این کتاب در نسخه «معجم

الادباء» به همین صورت آمده اما در نسخه الفهرس ابن الندیم چنین آمده است:« کتاب جمع فیه ما غاب عنه من غریب القرآن» - و سرانجام کتاب «البحث عن تأویلات کبیر». وی در ستایش کتاب «نظم القرآن» می گوید که در این زمینه کتابی بهتر از آن وجود ندارد. همچنین است کتاب «التأویلات»(۱).

ص:۵۸

۱- در «معجم الادباء» بقیه زندگینامه ابوزید به اختصار از کتاب «اخبار ابی زید و ابی الحسن شهید البلخی» نقل شده است، مؤلف این کتاب که نسخه دستنوشت خود او نزد صاحب معجم الادباء بوده است، ابو سهل

احمـد بن عبیـد اللّه بن احمد مولی امیرالمؤمنین است. یاقوت می گوید که کسـی بهتر از ابو سـهل یاد شده اخبار مربوط به ابو زیـد را نیاورده است. ابو سـهل در کتاب خود از کتاب دیگری به نام «اخبار ابی زیـد» نوشـته ابو محمد حسن بن محمد وزیری بسیار نقـل قول می کنـد. وزیری شـاگرد ابو زیـد بود و نزد وی آمـد و شـد داشت و برخی رسائل او را بر وی قرائت کرد. ابو سهـل نیز شـاگرد وزیری بـود و بعضـی از این رسائـل را پیش او قرائت کرد. وزیری در کتـاب خـود شـرح حـال ابـو زیـد را از ولادتش و سـفرهای دانش جویانه اش در شـهرها و دیدارش به شخصیتهای بزرگ و سر شناس و رفتن به عراق در طلب امام - زیرا در آن هنگـام پیرو مـذهب امـامیه بـود - و اقـامت هشت سـاله اش در این کشـور آورده است. ابو زیـد در همه انواع علوم سرآمـد و قدوه شد و با ارشاد و راهنمایی خداوند به دسـتاویز محکم دین چنگ آویخت. او چون در عراق به خواسـته خویش رسـید از راه هرات به کشور خود برگشـته وارد بلـخ شـد و دانش وی در این شـهر انتشار یافت. او همچنان در بلخ بود تا آنکه امیر احمـد بن سـهل بن هاشم روزی به آنجا در آمـد و پس از استیلا بر حـدود شـفور بلخ از ابو زید خواست تا وزارت وی را بپـذیرد اما ابو زیـد به خاطر حفظ دین و دنیای خویش از قبول این منصب امتناع ورزید لذا مروزی، ابوالقاسم عبد اللّه بن احمد بن محمـود کعـبی را وزیر خـود کرد و ابو زیـد را کـاتب و هر دو حقوق بگیر او بودنـد لیکن این وضع به طول نیانجامیـد زیرا احمد بن سـهل مروزی به سال ۳۰۷ در سـنی کم به هلاکت رسـید. حسن عقیدی رفتار و عبادات او سـتوذه شده است. او مانند امـامیه نمـازش را طول می داد تـا جـاییکه وقتی بعضـی نمازهایش را طولانی کرد گفته شـد که باد امامیه هنوز در کله اش می باشـد و این اشاره دارد به جسـتجوی او از امام در عراق. نام ابو زیـد در مجلس امام ابوبکر احمد بن محمد بن عباس بزاز مفتی بلـخ برده شـد و او و همه فضـلای حاضـر در آن مجلس ابوزیـد را سـتودند و اذعان کردند که در همه تألیفات او که به حدود هفتاد اثر می رسـد حتی یک کلمه پیدا نشده است که عقیده وی را خدشه دار کند. یکی از مصادیق حسن عقیده او این اسـت که برای نجوم و سـتارگان احکام اثبات نمی کنـد بلکه اقدام به محاسـبات نجومی می کرد. او همچنین مه درباره قرآن سـخنی می گفت به در برتری صـحاب بر یکـدیگر و نه در مفاخرت عرب و عجم. او می گفت که این بحث و جـدلها بی فایـده و بی حاصل است. زیرا خداونـد در معنای قرآن می فرماید: انزلناه قرآناً عربیا تیماً غیرذی عوج. و درباره صـحابه پیامبر فرموده است: اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهدیتم. همچنین درباره عرب و عجم خداوند می فرماید: فلا انساب بینهم یومئذ و لایتسائلون و ان اکریکم عند اللّه اتقاکم. در اواخر شرح حال از قول مرزبانی مرثیه گویی ابوزید در مرگ حسن

بن حسین علوی که در بلخ درگذشت، نقل شده است که از آن جمله است آین ابیات:

یا قبر ان الذی ضمنت جثّته من عصبه ساده لیسوا ذوی افنمحمد و علی ثم زوجته ثم الحسین ابنه و المرتضی الحسنصلی الاله علیهم و الملائکه المقربون طوال الدهر و الذمن

باری، حسن عقیده ابوزید در جای جای زندگینامه و شعر او پیداست. از جمله اعتقاد اوست به این که درود فرستادن خداوند و فرشتگان منحصر به پیامبر نیست چنان که از ظاهر آیه این گونه برمی آید، بلکه شامل خاندان و اهل بیت او نیز می شود و آیه تطهیر مخصوص اینهاست و از هر گونه ناپاکی و پلیدی پاکند. و نیز از حسن عقیده اوست برتری ندادن سه خلیفه بر علی علیه السلام و برتری ندان هیچ کس بر کس دیگری مگر به تقوا. نمونه دیگر حسن عقیده او تألیف کتابی است درباره عصمت انبیاء و جایز ندانستن صفاتی چون زشتگویی و دیوانگی و ... برای آنان. نمونه دیگر قول به حادث بودن قرآن است و این که خدای را در صفت قدم شریکی نیست بلکه خداوند قرآن را به زبان عربی حادث میان بشر شبیه جزیره نازل کرد و آن را بر دیگر کتب حاکم گردانید و از هرگونه کجی و نادرستی مصونش داشت و همه اینها صفات مخلوق است. قرآن در بیشتر صفحات خود این صفات را برای خود اثبات کرده و در این باره به یک یا چند آیه هم بسنده نکرده است. البته ابوزید، چنان که در رساله ای به نام تنفید قول العوام بقدم الکلام مفصلاً توضیح داده ایم، از ترس آن که در معرض اتهام قرار نگیرد به این عقیده تصریح نکرده بلکه فقط به بعضی آیات دال بر این موضوع اشاره نموده است مانند اول آیه کهف:« الحمد لله الذی انزل علی عبده الکتاب و لم یجعل له عوجا قیما» و آیه:« قرآناً عربیاً غیر ذی عوج» و « انا انزلناه فی لیله القدر». او از هر آیه ای صفتی از قرآن را برگرفته و گفته که خداوند آن را به این اوصاف وصف کرده است:« انزلناه، قرآناً، عربیاً، تیماً، غیر ذی عوج» و همه اینها صفات مخلوقین است. مراد ابوزید این نیست که مجموع این کلمات یک آیه از قرآن است. بنابراین، جایی برای اعتراض مصحح نسخه «معجم الادباء» وجود ندارد که گفته است کلمات «انزلناه قیماً» در این آیه نیست و به همین علت مصحح آنها را از متن کتاب حذف کرده است. زیرا ابوزید با این کار عقیده خود را درباره قرآن نخفی نگه داشته و به حادث بودن یا مخلوق خداوند بودن و قدیم نبودن آن تصریح نکرده است. چنان که عقیده خود در برتری بعضی صحابه بر دیگری را با این استمدادل که آنان چونان ستارگان هستند کتمان کرده است حال آن که به اعتراف بزرگان علمای عامه نیز این حدیث مجعول و مخالف با حکم عقل است. چنان

که صاحب العقبات در جلد دوم از حدیث ثقلین ص ۳۹۵-۶۴۶ به تفضیل از این موضوع بحث کرده و هفتاد دلیل بر بطلان و مجعول بودن این حدیث نزد علمای عامه اقامه کرده است. با این وصف، آیا تمسک فردی مثل ابوزید که در تمامی علوم متبحر است، به این حدیث را باید حمل بر واقع کرد یا بر دفاع موجّه او از خودش؟

تفسیر ابوالفضل دیلمی

علامه مفسر ابوالفضل بن علامه شهردویر(۱) بن الفقیه العالم بهاء الدین یوسف بنابی الحسن بن ابی القاسم الدیلمی الجیلانی المرقانی (المرکالی) از قرای دیلمان است. او و پدر و جدّ و برادرش از علمای سده هشتم دیلمان و گیلان بودند. قاضی احمد بن صالح بن ابی الرجال یمنی (- سال ۱۰۹۲ ق در صنعاء) در حروف «فاء» مطلع البدور تحت عنوان «المشهورین بابی الفضل من علماء العراق» از صاحب ترجمه یاد کرده و عین

سخنانی را که ملاـ یوسف حاجی دیلمی در کتاب خود پیرامون زندگینامه این خاندان آورده، نقل نموده است. از جمله از همین ابوالفضل نام برده و از تألیفات او، تفسیر القرآن

و دلائل التوحید، در کلام، را برشمرده است. از کتابهای والد او علامه شهردویر نیز کتاب لوایح الاختیار را که بحثی است در نور و روح و عذاب قبر نام برده است. علامه شهردویر متأخر بر شهردویر بن علی که در حاشیه الابانه فی باب الوقف نامش آمده است، و

شهردویر بن شیخ ابی ثابت قوریه قیر (قوریقبر) بن محمد می باشد. قاضی همچنین از برادر او اسماعیل بن شهردویر نام برده اما کتابی رای او ذکر نکرده است بلکه با صفت عالم بزرگ از وی یاد کرده است. از نوشته های جدّ او بهاءالدین یوسف مرقانی، مدفون در کیل، نیز تفسیری با عنوان تفسیر الموقانی را نام برده که ما بعداً از آن بحث خواهیم کرد. خواهیم گفت گه یکی از مشایخ بهاءالدین یوسف در سال ۷۲۷ در گذشته است و

۱- به معنای رئیس و بزرگ شهر است. دویر کلمه ای است عامیانه و فصیح آن «دبیر» است.

این نشـان می دهـد که ابو الفضل، مؤلف تفسـیر مورد بحث، در اواخر قرن هشـتم می زیسـته و معاصـر فرزنـد علامه حلّی بوده است. تفسـیر مورد بحث، در اواخر قرن هشـتم می زیسـته و معاصـر فرزند علامه حلّی بوده است. تفسیر ابو الفضل در دو جمله سترگ است و روشی خاص دارد: به این ترتیب که مقداری از آیات قرآن شریف را در وسط صفحه می آورد سپس تعلیقه بر الفـاظ آیات را در حاشـیه ذکر می کنـد و در نشان دادن محمل تعلیق به شـیوه معمول و متعارف، یعنی گذاشـتن علامت روی الفـاظ مورد شـرح و گذاشـتن همان علامت در حاشـیه، عمل نمی کنـد بلکه با وصل کردن اول تعلیقه به آیه مورد نظر با یک خط بلنـد یا کوتاه محل را مشـخص می کنـد. هر دو جلـد با خط محمـد بن حامد لنگرودی است که طی مدت طولانی آنها را برای خودش نوشـته است زیرا، تاریخ فراغت از نوشتن جلد اول ذی حجه سال ۷۸۱ است و از جلد دوم ۹ شوال ۸۷۶. او سالها بعـد نسـخه خود را می فروشـد و به خـط خودش بر روی جلـد اول چنین نوشـته است: «اشتری المجلـدین جنـاب سـیادت مآب فضاول و کمالات شـعار سـید ناصر کیا بن سید رضی کیا التیمجانی فی ۸۹۲ بشـهاده شرف الموالی و الفضلاء مولانا حسین بن فقیه علی حامـد و فقیه حسن کماجال و مولانا احمـد المقری و فقیه محمـد بن فقیه علی حامـد». ظاهر این القاب نشان می دهد که مشتری و کاتب و شهود همگی از علمای فاضل عصر

خویش بوده اند و ما از آثار آنان جز از طریق همین نسـخه نفیس و قدیمی موجود در نجف اشـرف که از بقایای کتابخانه سید علامه عاملی، مؤلف کتاب مفتاح الکرامه، است،

اطلاعی نداریم. تقسـیر مورد بحث نام ندارد و فقط مؤلف در آخر آن نوشـته است:« «انه تفسـیر کتاب اللّه» المتضمن لحقایقه و دقایقه تولی جمعه الفقیر المحتاج الی رحمه مولاه

ابو الفضل بن شـهردویر بن یوسف». او در تفسـیر آیه «انّما ولیکم اللّه» به ثبوت ولایت الهیه در خصوص دهنـده زکات در حال رکـوع تصـریح کرده اسـت. حـدیث تفسیر «صـادقین» بـه علی و شـیعه او را روایـت کرده است. اشـعار و سـخنان ابوطـالب در مقاماتش را گواه ایمان او می دانـد و این که مسـلمان از دنیا رفته است. در تفسـیر خود از جعفر بن محمـد صادق علیه السـلام فراوان روایت می کند. از علی بن ابی طالب با صـفت امیرالمؤمنین بسـیار یاد می کند. در آغاز سوره مریم تصریح می کند که حدیث «نحن معاشر الانبیاء لانورّث» انترائی است برای غصب فدک. و مراد از «یرثنی و یرث من آل یعقوب» به ارث بردن مال است نه علم. همچنین این روایت را که عیشه به هنگام سخن گفتن در برابر عثمان پیراهن

ص:۶۲

رسول خدا صلی الله علیه و آله و کفش مبارک آن حضرت را بر سر دست کرد و هیچ معترض او نشد و پیراهن و کفش را به ادعای این که صدقه هستند از او نگرفت. صاحب ترجمه سپس خطبه حضرت زهرا علیهاالسلام و احتجاج آن حضرت در برابر مخالفـان را عیناً از «احتجاج طبرسی (-۵۴۸ ق)، تفسیر شیخ طبرسی، او از تفسیر شیخ طبرسی (-۵۴۸ ق)، تفسیر زمخشری (-۵۳۸ ق)، تفسیر امام الناصر للحق، غریب القرآن و دره الخواص حریری (-۵۱۶ ق) و کشف

المشکلات و جز اینها زیادت نقل می کند.

ص:۶۳

تفسیر العسکری

این تفسیر املای امام ابو محمد حسن بن علی عسکری علیه السلام، متولد سال ۲۳۲ عهده دار امامت از سال ۲۵۴ و رحلت در سال ۲۶۰ ق، است و به روایت شیخ ابو جعفر محمـد بن علی بن بابویه قمی می باشـد. ابن بابویه ساکن ری بود و به سال ۳۸۱ ق در همـان جـا درگـذشت. او بعـد از سـفارت ابو القـاسم حسن بن روح نوبختی (در سال ۳۰۵ ق) با دعای حضـرت حجت علیه السـلام به دنیا آمـد زیرا پـدرش از حسـین بن روح خواسـته بود که از امام علیه السـلام بخواهد تا دعا کند خداوند فرزنـدی به وی عطا نمایـد. این تفسـیر که نسـخه هـای آن موجود است، نخستین بار به سال ۱۲۶۸ ق در حاشـیه تفسیر القمی تجدید

چاپ گردید. استاد ما در صفحه ۶۶۱ خاتمه المستدرک پیرامون اعتبار این تفسیر به

تفضـیل سـخن گفتـه و کسـانی را که به آن تکیه کرده انـد نـام برده است از جمله شـیخ صـدوق در الفقیه و سـایر کتابهـایش، طبرسی در الاحتجاج، ابن شهر آشوب در المناقب، محقق

کرکی در اجازه اش به صفی الدین، شهید ثانی در المنیه، مولا محمد تقی مجلسی در

شرح المشیخه و فرزندش علامه مجلسی در بحار الانوار و دیگران. وی همچنین برخی اسانیدی را که در ابتدای نسخه های این تفسیر آمده و همگی به شیخ ابو جعفر ابن بابویه

ختم می شود ذکر کرده است از جمله سـندی را که در ابتدای نسـخه های چاپی آمده است. در اول آن بعد از تسمیه و تحمید و رسانـدن سـند به ابن بـابویه آمـده است:« قال - ابن بابویه - اخبرنا ابوالحسن محمـد بن القاسم المفسـر الاستر آبادی الخطیب رحمه اللّه (۱)-

---

۱- بایـد دانست که طریق صـدوق به این تفسـیر منحصـر به محمد بن قاسم خطیب که می گویند ابن غضائری او را جرح کرده است، نمی باشد بلکه در بعضـی تصانیف صدوق مثلًا الامالی ص ۱۰۵ طریق دیگر او در روایت این تفسـیر از دو فرزند وجود دارد. برای مثال، در اول مجلس سی و سوم صدوق از محمد بن علی

استر آبادی رضـی اللّه عنه روایت کرده است که گفت: حدثنا یوسف بن محمد بن زیاد و علی بن محمد بن سیار. نسخه ظاهراً صحیـح است و احتمـال وقوع تصـحیف از سوی ناسـخ و تبـدیل نـام قاسم به علی خلاف اصل می باشـد. با آنکه ظاهر ابتـدای تفسـیر این است که اقامت دو فرزند در سامراء حدود هفت سال بوده و لاجرم بعد از بازگشت به استر آباد تفسیر را برای مردم استر آبـاد روایت کرده انـد بنـابراین، اشـکالی نـدارد که یکی از این اهـالی محمـد بن علی استر آبـادی جلیل القـدر باشـد که ارجمندی او از دعای خشنودی شاگردش صدوق برای او، آشکار می شود. و این نکته هم ثابت نیست که روایت دو فرزند در استر آباد منحصر به محمد بن قاسم مفسر و خطیب باشد.

همچنین روایت دو فرزند منحصـر به روایت خصوص تفسـیر املا شده بر آن دو نیست بلکه شاهد آن هستیم که علی بن محمد بن سـیار، یکی از همان دو فرزند، دعای مشهور ندبه سید الساجدین علیه السلام را نیز روایت می کند که علامه حلی در اجازه بزرگ خـود بـه بنی زهره طرق روایـت آن را ذکر کرده و یکی از آن طرق روایـت همیـن ابـن سـیار از ابی یحیی (محمـد) بن عبداللّه بن زید مقری از سـفیان بن عینیه از زهری از امام سـجاد علیه السلام است. علامه حلی می گوید که ابو محمد قاسم بن محمد استر آبادی دعای ندبه را از علی بن محمد بن سیار نامبرده روایت می کند. ابو محمد نیز یکی از پنج شیخ صدوق است که در اسـتر آبـاد و جرجـان آنهـا را درک و از ایشـان روایت کرده است. یکی از این پنـج نفر ابو محمـد عبـدوس بن علی بن عباس جرجانی می باشـد که به ابو محمـد بن عباس جرجانی نیز از او یاد می شود. صـدوق، چنان که در اجازه یاد شـده آنده، دعای ندبه را از ابو محمد القاسم روایت کرده است و این ابو محمد القاسم غیر از ابو الحسن محمد مفسر و خظیب استر آبادی است که صـدوق فراوان از او روایت می کنـد؛ زیرا این دو در نام و کنیه و وصف با هم اختلاف دارند؛ گو این که در بعضـی مشایـخ مشترکنـد؛ چون هر دو از ابو الحسن علی بن محمـد بن سـیار روایت می کنند. مفسـر از او تفسـیر روایت می کند و ابو محمـد دعای نـدبه را. این دو اسـتادان خاص خود نیز داشـته انـد. مثلاً ابو محمـد قاسم بن محمـد، چنان که در اجازه یاد شـده آمده، دعای ندبه را از ابو محمد بن ابراهیم نیز روایت می کند و این مختص اوست. ابو الحسن محمد بن قاسم مفسـر و خطیب نیز مشایخ فراوان دیگری داشته که ابو محمد نداشته است و بجز تفسیر عسکری علیه السلام روایات زیادی از ایشان روایت می کند که این روایات در کتابهای صدوق مانن فقیه، عیون، امالی، الاکمال و التوحید و غیره یافت می شود.

به خاطر معروفیت خطیب مفسر و کثرت طرق و مرویاتش، صدوق بیشتر از او روایت کرده است تا محمد بن

استر آبادی زیرا این دو به مرتبه خطیب نمی رسیدند. این فراوانی روایت از خطیب موجب شده است که صدوق با تعبیرات مختلفی از او یاد کند: گاهی با ذکر کنیه یاد می کند، گاه با وصف خطیب، زمانی با صفت مفسر، گاهی با مقدم داشتن صفت مفسر بر استر آبادی و بالعکس، گاه با تبدیل استر آبادی به جرجانی، رمانی با تعبیر محمد بن ابی القاسم جرجانی و جز اینها که معلوم می شود همه اینها تعبیرات مختلفی از یک فرد و شخصیتی است که شیخی مانند شیخ صدوق استادان خود را به خوبی می شناخته است و لذا این استاد را با اوصافی که بدانها شهرت داشته است. و اگر هم جنین تألیفی نداشته باشد دست کم او یکی از مشایخ اجازه شخصی چون صدوق است بنابراین، چنان که در جای خود توضیح داده شده، نیازی نیست که به ثقه بوده وی تصریح شود. از همین رو، صدوق در تجلیل او سعی وافر می کند. و هرگاه در هنگام روایت تفسیر او از قول دو فرزند یا روایت احادیث دیگری از سایر استادانش نام او را می برد برایش داعای رحمت و خشنودی می کند. یکی از این احادیث روایت خطیب است از استادش جعفر بن احمد از ابو یحیی محمد بن عبداللّه بن زید مقری در امالی (ص ۲۷۱). دیگری روایت اوست از استادش عبد الملک بن احمد بن هارون از عثمان بن رجاء در امالی (ص ۲۱۷). سومین، روایات فراوان خطیب است از استادش احمد بن حسن حسینی که از امام ابو محمد عسکری علیه السلامروایت اما نام او در کتب رجال نیامده است؛ جنان که شرح حال دو فرزند نیز که راوی تفسیر از امام علیه السلامهستند در کتب رجال مذکور نیست. شیخ صدوق در ابتدای باب سی ام که اول جلد دوم کتاب عیون اخبار الرضای اوست می گوید: حدثنا ابو الحسن محمد بن القاسم المفسر الجرجانی رضی اللّه عنه قال حدثنا احمد بن الحسن الحسینی عن الحسن بن علی - ابی محمد العسکری - عن ابیه عن محمد بن علی (التقی الجواد) عن ابیه الرضا عن ابیه موسی بن جعفر... تا آخر سند و حدیث. آن گاه با این اسناد هشت حدیث دیگر می آورد که در تفسیر عسکری وجود ندارند. با همین سند حدیثی را در امالی (ص ۶۷) آورده است بدین شرح: الصدوق عن المفسر عن احمد بن الحسن الحسینی عن الحسن بن علی عن ابیه عن محمد بن علی عن ابیه الرضا عن ابیه موسی علیهم السلام. از این جا پیداست که سند دیگری که در صحفه ۲۱ امالی آمده افتادگی و تصحیفی رخ داده است زیرا آن سند چنین است: الصدوق عن المفسر عن احمد بن الحسن الحسینی عن الحسن بن علی ناصر عن ابیه الرضا عن ابیه موسی علیهم السلام. آن که از پدرش رضا روایت می کند کسی جز محمد ین علی الجواد نیست بنابراین، ناصر تصحیف شده جواد و واسطه نیز افتاده است.

از آنچه گفتیم، معلوم شد که مفسر یاد شده جزء چهره های سر شناس روزگار خویش و از مشایخ اجازه بوده است و اساتید زیادی داشته و کثیر الروایه بوده و البته شایستگی آن را داشته است که روایاتش مورد وثوق و اعتماد باشد و به درستی و حجیت آنها اطمینان و یقین شود. دلیل این امر سیره و رفتار شاگرد روایت کننده از او - شیخ صدوق - و حوادث زندگانی وی از ولادت تا وفاتش می باشد. می دانیم که شیخ صدوق نه یک عالم متوسط الحال که در فقه و وثوق و تقوا مقامی عظیم داشته و از نظر ورع و پایبندی به امور دین در اوج بوده است. در مسائل دین و یا گرفتن حدیث از افراد ناموثق - چه رسد به کذّاب - هرگز تساهل نمی نمود بلکه، چنان که در فهرست آمده است، رجال را می شناخت و اخبار را نقد می کرد و اخبار کم عیار را نمی گرفت. چگونه چنین نباشد کسی که با دعای حضرت حجت علیه السلام به دنیا آمده و آن حضرت او را با صفات فقیه، خیر و مبارک وصف کرده است. او تمام عمر خود را در شهرهای مختلف در طلب حدیث گذراند و در این سفرهایش دوست واندی شیخ از شیوخ اصحاب ما را درک کرد که یکی از آنها همین مفسر است. استاد ما در خاتمه المستدرک (ص ۷۱۳) این مشایخ را استقصا کرده است. در کتابهای رجال ما تنها شرح حال شمار اندکی از این شیوخ آمده است و شناخت ما از این افراد و تکیه و اعتماد ما به آنها فقط از آن روست که از مشایخ صدوق بوده اند و وی از آنان روایت می کند و بر ایشان دعای دحمت و خشنودی می طلبد چرا که صدوق با آنان زیستع و با شناختی که از ایشان داشته شایسته دعا دانسته است. او احادیثی را که در کتابهای خود آورده از این مشایخ شنیده یا بر ایشان قرائت کرده است. تألیفات و تصنیفات صدوق، چنان که در الفهرست آمده، به حدود سیصد اثر بالغ می شود. خود او نیز در ابتدای من لایحضره الفقیه تصریح می کند که در زمان نگارش کتاب یاد شده دویست و چهل و پنج کتاب نوشته است. او همچنین در من لایحضر می گوید که در این کتاب تنها احادیثی را می آورد که میان او و خدایش حجت است. یکی از این احادیث روایت بلندی است که از مفسر یاد شده در باب تلبیه کتاب الحج من لایحضر آورده است و این نشانگر نهایت اعتماد صدوق به این مفسر روای تفسیر عسکری علیه السلام می باشد به حدّی که سخن او را میان خود و خدایش حجت می داند.

با چنین وضعی، متأسفانه در اصول اربعه رجالی که انتساب آنها به مؤلفانشان که از پیشوایان رجال هستند قطعی و مسلم می باشد شرح حالی از این مفسر نیامده است. و هیچ یک از قدمای اصحاب در مدح یا قدح او سخنی نگفته اند. تنها شرح حال مختصری از او را در کتاب الضعفاء، منسوب ابن غضائری رحمه الله، دیده ام.

بنابراین، لازم است درباره تاریخ پیدایش این کتاب و احوال نویسنده آن و صحت یا عدم صحت انتساب آن به ابن غضائری کاوش و تحقیق کرد.

اما ریشه کتاب الضعفاء و تاریخ آغاز پیدایش آن؛ بعد از تحقیق و تتبع بر ما معلوم گشت که نخستین کسی که به این کتاب دست یافته سید جمال الدین ابو الفضائل احمد بن طاوس حسینی حلی (متوفای ۶۷۳) است. او عبارات تابهای پنج گانه رجالی یعنی رجال طوسی، فهرست طوسی، اختیارکشی و نجاشی و کتاب الضعفای منسوب به ابن غضائری را در کتاب حل الاشکال فی معرفه الرجال خود (تألیف سال ۶۴۴) گرد آورده است. سید بعد از نام بردن این پنج کتاب به همین ترتیب می گوید:« من نسبت به همه این کتابها، بجز کتاب ابن غضائری، روایات متصلی دارم». از این عبارت معلوم می شود که وی کتاب ابن غضائری را از کسی روایت نکرده بلکه آن را منسوب به ابن غضائری یافته است. سید کتاب دیگری از ابن غضائری درباره مهد و حین پیدا نکرده است وگرنه مطالب او را نیز در کتاب خود می گنجاند و به الضعفاء بسنده می نمود. بعد از سید دو شاگرد او علامه حلی (متوفای ۷۲۶) و ابن داود به پیروی از استاد خود سید بن طاوس عین آنچه را وی در حل الاشکال آورده در کتابهای الخلاصه (حلّی) و رجال (تألیف ۷۰۷) گنجانده اند. ابن داود در شرح حال استاد یاد شده خود اظهار داشته است که بیشتر فواید و نکته های این کتاب از اشارات و تحقیقات این استاد است. علمای بعد از علامه و ابن داود همگی از این دو نقل می کنند زیرا علمای بعد از سید بن طاوس از نسخه الضعفاء که وی به دست آورده بوده است محروم بوده اند و از کتاب منسوب به ابن غضائری تنها همان باقی بود که سید طاوس در کتاب حل الاشکال خود گنجانده بوده است و اگر نبود این کتاب اثری از کتاب منسوب به ابن غضائری باقی نمی ماند. این کتاب را سید در حا الاشکال نه از آن رو آورده است که در نظر وی اعتبار داشته است بلکه تا خواننده کتاب او آگاهانه به مطالب نگاه کند و از تمام مطالبی که به حق یا نا حق درباره یکی از رجال گفته شده یا می شود آگاه باشد و خود را ملزم به تتبع و روشن ساختن حقیقت امر بداند. سید این کتاب را در کتاب خود گنجانده است اما اولاً با ترتیبی که ذکر کرده و آن را بعد از چهار کتاب دیگر نام برده به موقعیت و جایگان آن اشاره نموده است ثانیاً تصریح کرده است که این کتاب از مرویات او نیست بلکه آن را منسوب به ابن غضائری یافته است و بدین سان مسؤولیت صحت انتساب آن به ابن غضائری را از گروه خود برداشته است. او به این هم بسنده نکرده در ابتدای کتاب یک قاعده کلی به دست می دهد که، به فرض درست بودن انتساب کتاب الضعفاء به ابن غضائری، مقید سست بودن

تضعیفاتی است که در آن آمده است.

عنوان این قاعـده چنین است:« قاعده کلیه فی الجرح و القدیل لایستغنی عنها فی الباب». خلاصه این قاعده این است که اعتماد به قول مادح در صورتی که معارض نداشته باشـد رجحان دارد اما تکیه به قول جارح، هرچنـد معارض نداشـته باشد، مرجوح است. او برای این سـخن خـود چنین دلیـل می آورد که در جرح تهمت شـایع است امـا چنین چیزی در مـادحین وجـود نـدارد بنـابراین، اعتمـاد به مـادحین در صورتی که معارض وجود نداشـته باشـد رجحان دارد لکن اعتماد به قـدح کننـدگان، هر چند معارض نداشـته باشند، مرجوح است. مراد سید این است که آنچه از قدح و تضعیف در کتاب الضعفاء هست، به فرض هم که معـارض داشـته یـا نداشـته باشـد، اثری بر آنهـا مـترتب نمی شـود و موجب حصول اطمینـان نمی گردد. چه، در صورت وجود معارض، آن قـدح از اعتبار می افتـد و در صورتی هم که معارض نداشـته باشـد باز از اعتبار ساقط می ود چون در قدح تهمت شیوع دارد اما در مدح چنین اکری رایج نیست.

باری، کتاب حل الاشـکال، که کتاب الضعفاء در آن گنجانده شده است، با خط مؤلف آن سید بن طاوس تا سال هزار و اندی وجود داشـته است. ابتـدا، چنان که در اجازه شـهید ثانی به شـیخ حسـین بن عبـد الصـمد آمـده، نزد شـهید بوده و بعـد از او به فرزنـدش صـاحب المعـالم رسـیده است و او چنان که در جلـد سوم ص ۳۸۵ گـذشت، کتـاب التحریر الطاوسـی خود را از آن استخراج کرده است. آن گاه عین این نسخه به دست مولی عبد اللّه تستری (متوفای سال ۱۰۱۹ در اصفهان) افتاد و چون نسخه ای پاره و فرسوده و در آسـتانه نابود شدن بود، وی مطالب کتاب الضـعفاءی منسوب به ابن غضائری را به ترتیب حروف از آن اسـتخراج نمود که در ابتدای آن علت اسـتخراج مطالب فقط این کتاب را ذکر کرده است. بعد از تستری شاگرد او مولی عنایه اللّه قهپـائی تمـام امـام اسـتخراجی مـولی عبـد اللّه را در کتـاب مجمع الرجـال خود گرد آورد. قهپـایی در این کتـاب کتابهـای پنجگانه رجالی را جمع آورده حتی عین خطبه های آنها را در ابتدای این مجمع باز نویسی کرده است.

از ابن غضائری که کتاب الضـعفاء منسوب است بـدوست شـرح حال جـداگانه ای نه در الفهرست آمده است و نه در نجاشـی. مراد از ابن غضائری همان ابو الحسین احمد بن ابی عبداللّه حسین بن عبید اللّه بن ابراهیم غضائری است. پدر او حسین بن عبید اللّه (متوفای ۴۱۱) از مشایخ بزرگ طوسـی و ابو العباس نجاشـی بود. خود او معاصـر این دو بود و شـیخ در اول فهرس او را از شیوخ طـائفه و اصـحاب تصانیف بر شـمرده است. در قرائت نزد پـدرش حسـین بن عبیـد اللّه – آن طور که نجاشـی در ترجمه احمد بن حسین بن عمر گفته است – و نیز در

ص:۶۹

قرائت نزد احمـد بن عبـد اواحد – باز هم به گفته نجاشـی در ترجمه علی بن حسن بن فضال – همشاگرد نجاشـی بود. حتی از شرح حال علی بن محمد بن شیران (متوفای ۴۱۰) بر می آید که ابو الحسین احمد نیز از مشایخ نجاشی بوده است؛ زیرا نجاشی و ابن شـیران یاد شده در مجلس ابو الحسـین احمد بن غضائری حاضـر می شده اند و رسـیدن به محضر یک عالم و حضور در مجلس او جز به منظور اسـتفاده علمی از او نمی باشـد. شاید علت این که آیه اللّه بحر العلوم رحمه الله در الفوائد الرجالیه گفته است که وی نیز همچون پـدرش از مشایخ نجاشـی بوده همین مطلب باشد. گو اینکه قهپایی نیز در مجمع الرجال از شـرح حال ابن شـیران همین معنا را استنباط کرده است اما این امر بعید می نماید؛ چه آن طور که خواهیم گفت، ابو الحسین عمری کوتاه داشته است.

به حال، ابن غضائری در زمان حیات شیخ طوسی و نجاشی و پیش از آن که این دو کتب رجال خود بنویسند در گذشته است؛ چه، هر زمان در زندگینامه های دو کتاب خود از وی یاد می کنند برایش از خداوند آمرزش می طلبند و حتی شـیخ طوسی از این که ابن غضائری پیش از چهل سالگی درگذشـته است اظهار تأسف می کنـد. وی در اول الفهرست می گویـد که محدثان بزرگ شـیعه فهرست تصـانیف و اصول اصـحاب را تهیه کرده انـد اما در میان آنها ندیـده است کسـی را که این کار را استیفا کرده یـا بیشتر آنهـا را ذکر کرده باشـد مگر همین ابن غضـائری. وی دو کتاب نوشـته است یکی در زمینه تصـنیفات و دیگری درباره اصول و تاجایی که دسترسی داشته و در توانش بوده این دو موضوع را استیفا کرده است. لیکن هیچ یک از اصحاب ما این دو کتـاب را نسـخه برداری نکرد و بعـد از فوت ابن غضـائری رحمه الله ورثه او این دو کتاب و دیگر نوشـته های وی را از بین بردند. شـیخ طوسـی از درگذشت ابن غضائری به «اخترام» تعبیر کرده است. در حدیث آمده است: «من مات دون الاربعین فقـد اخترم» و اخترمته المنیه به معنای «مرگ او را گرفت» است شاید از شدت غم و اندوه بر کوتاهی عمر ابن غضائری بعضـی از وارثان نادان او بر آن شدنـد این دو کتاب و دیگر کتابهای وی را از بین ببرنـد تا بعد از او اثری بر جای نماند که داغشان را تازه کند.

به طور کلی، سخن شیخ صراحت دارد به این که ابن غضائری دو کتاب نوشته است اما این دو کتاب همراه دیگر کتابهایش از بین رفته است. نجاشی از کتابهای ابن غضائری فقط همان التاریخ را ذکر می کند که ما در جلد ۳ صفحه ۲۲۴ از قول او آن را نام بردیم اما بعد از تأمل بر ما معلوم گشت که سـخن او بر این که کتاب التاریخ از غضائری باشد صراحت ندارد؛ زیرا احتمال دارد که ضمیر «تاریخه» به مگر برقی برگردد و مرادش این باشد

که :«ابن غضائری در تاریخ مرگ برقی چنین گفته است». بعد از عصر شیخ و نجاشی سخنی از نسبت کتاب الضعفاء به ابن غضائری نمی بینیم تا می رسد به عصر سید بن طاوس که کتاب یاد شده را پیدا می کند و آن را در کتاب خود می گنجاند آن هم به منظوری که بدان اشاره کردیم و تصریح به این نکته که مسؤولیت صحت انتساب آن به ابن غضائری را به گردن نمی گیرد.

از آنچه گذشت کهلوم شد که ابن غضائری گرچه از علمای بزرگ مورد اعتماد است و همتای شیخ الطائفه و نجاشی می باشد و با او مصاحب بوده اند و از آراء اقوال او آگاهی داشته اند و در دو کتاب خود از وی نقل قول می نمایند اما نسبت کتاب الضعفاء به او بی اساس است به طوری که ناشر آن از قبول صحت انتسابش به ابن غضائری شانه خالی می کند. پس بر ما رواست که ساحت ابن غضائری را از اقدام به تألیف این کتاب و هتك این نامداران به پاكدامنی و تقوا و درستی منزه بدانیم. در این کتاب این عدّه به انواع جرحها طعن شده اند و حتی بعضی جرحها دامن افرادی را که از عیب مبرایند نیر می گیرد مانند جرح کردن همین مفسر استر ابادی به ضعیف و کذاب. زیرا از کذاب بودن ابن غضائری که صدوق روایات فراوانی از او نقل می کند و چنان به وی اعتماد می ورزد که او را میان خود و خدای خود حجت می شمارد، یکی از این دو امر لازم می آید: یا اینکه صدوق که این همه به ابن غضائری اعتماد داشته و از او نقل قول می کرده است، از کذاب بودن او اطلاعی نداشته است که در این صورت لازم می آید این سخن شیخ طوسی درباره صدوق که وی مردی رجال شناس و ناقد اخبار بوده کذب و نادرست باشد. و یا این که اطلاع داشته و در عین حال به او اعتماد کرده و از وی نقل قول نموده است که در این حالت لازم می آید توصیف حضرت حجت علیه السلام از صدوق در توقیع به این که وی مردی نیك و فقیه در دین می باشد دروغ باشد. این توصیف را آیت اللّه بحر العلوم رحمه الله در الفوائد الرجالیه بازگو کرده است.

وانگهی، چگونه ممکن است کذاب بودن ابن غضائری بر شیخ صدوق که شاگرد و معاشر او بوده است پنهان بماند و از این امر بی خبر باشد اما کسانی که سالیان سال بعد از او به دنیا آمده اند از این موضوع آگاه شوند؟ و نیز چگونه است که پدر ابن غضائری از کذاب او بی خبر است و به سند خود به همراه دیگر علمایی که محقق کرکی در اجازه اش از ایشان نام می برد از او روایت می کند و لی فرزند ابن غضائری بعد از مرگ پدر از کذاب بودن او آگاه می شود؟ همه این قرائن نشان از این دارد که کتاب الضعفاء تألیف ابن غضائری نمی باشد بلکه یك نفر از معاندین اثنی عشریه که دوست داشته مؤمنان را بد نام سازد آن را نوشته و برخی سخنانی را

قال حدثنی ابو یعقوب یوسف بن محمد بن زیاد و ابو الحسن علی بن محمد بن سیار و کانا من الشیعه الامامیه قالا و کانا ابوانا امامین - فکان تشیع الوالدین عن ابویهما لا باستبصارها بدواً - و کان الزیدیه هم الغالبون فی استر آباد و کنّا فی اماره الحسن بن زید العلوی الملقب بالداعی الی الحق امام الزیدیه - قال ابن الندیم فی ص ۲۷۴ انه ظهر بطبرستان سنه (۲۵۰) و مات مملکاً علیها سنه (۲۷۰) - و کان کثیر الاصغاء الی الزیدیه فخشیناهم علی انفسنا فخرجنا باهلینا الی حضره الامام ابی محمد الحسن بن علی بن محمد ابا القائم علیهم السلام و انزلنا عیالاتنا فی بعض الخانات ثم استأذنا علی الامام الحسن بن علی فلمّا رآنا قال مرحباً بالآدین الینا الملتجئین الی کنفنا - خاطبهم بالخطاب العام ثم حض الوالدین بالخطاب تشریفاً لکبرهما - قد تقبل اللّه سعیکما و آمن روعتکما و کفاکما

اعدئکما فانصرفا آمنین علی انفسکما و اموالکما فعجبنا من قوله... فقلنا فماذا تأمرنا ایها الامام ان نصنع... فقال علیه السلام خلّفنا علی ولدیکما هذین لافیدهما العلم الذی یشرّ

که شیخ و نجاشی در دو کتاب خود به ابن غضائری نسبت داده اند در این کتاب گنجانده است تا بدین وسیله بتواند کتاب را به ابن غضائری نسبت دهد و اکاذیب و افترائاتی را که در آن آورده است رواج دهد. یکی از این اکاذب این است که می گوید مفسر استر آبادی این تفسیر را از دو فرد ناشناخته روایت کرده است چرا که با دانستن نام و کنیه و نسب و نسبت و مذهب و نحله و محل سکونت و زادگاه راوی دیگر جایی برای ناشناس تلقی کردن آن باقی نمی ماند. یکی دیگر از این اکاذیب این است که می گوید آن دو فرد ناشناخته به واسطه پدرشان از امام روایت می کندد در حالی که در ابتدا و اثنای کتاب تصریح به عدم واسطه شده است. نیز از این اکاذیب است سخن او که منظور از امام ابو الحسن ثالث می باشد در صورتی که در جاهای بسیاری از کتاب صراحةً آمده است که مراد از امام ابو محمئ الحسن ابو الحجه علیهماالسلام است. همچنین می گوید که تفسیر مورد نظر ساخته سهل دیباجی از قول پدرش می باشد حال آنکه در سند تفسیر نه نام سهل وجود دارد و نه نام پدرش. و باز یکی دیگر از اکاذیب این معاند این است که می گوید تفسیر شامل مطالب عجیب و غریب و باورنکردنی می باشد در صورتی که در آن فقط برخی معجزات غریب و شگفت آور می باشد که در کتابهای دیگر وجود ندارد. اینهاست دلایلی که موجب شده است اصحاب ما از متقدمین و متأخرین، به جرحهای ابن غضائری که منحصر به اوست، اعتنایی نکنند. این بی اعتنایی به سبب آن است که نسبت این جرحها به ابن غضائری ثابت نیست نه این که جرحهای او قابل قبول نمی باشد چنان که ممکن است بعضی چنین فکر

کنند.

ص:۷۲

فهمـا اللّه به... قـال ابو یعقوب و ابو الحسن فأتمرا لما امرا و خرجا و خلّفانا هناك فكنّا نختلف الیه... فقال لنا ذات یوم اذا اتاكما خبر كفایه اللّه عز و جل ابویكما و صدق وعدی ایّاهما جعلت من شـكر اللّه ان افیدكما تفسـیر القرآن ففرحنا و قلنا یا بن رسول اللّه صلی الله علیه و آله...

قالا فلم نبرح من عنـده حتی جائنا فیـج من عند اللّه ابوینا بكتاب فیه ان الداعی ارسل النیا ببعض ثقاته بكتابه و خاتمه بأمانه لنا و ضمن لناردّ اموالنا... فلما كان فی الیوم العاشر جاء

كتاب من ابوینا بأن الداعی قد و فالنا بجمیع عداته... فلمّا سمع الامام بهذا قال هذا حین انجازی ما وعدتكما من تفسیر القرآن و قد وظفت لكما كل یوم شیئاً منه تكتبانه فالزمانی

و واظبا علی فاوّل ما املی علینا احادیث فی فضل القرآن و اهله ثم املی علینا التفسیر بعد ذلك فكنّا فی مدّه مقامنا عنده و ذلك سبع سـنین مكتب فی كل یوم مقـدار ما ینشط له فكان اول ما املی علینا و كتبناه حـدثنی ابی علی بن محمـد عن ابیه محمـد بن علی عن ابیه

علی بن موسی عن ابیه موسی بن جعفر الی ان ینتهی الی النبی الاكرم صلوات اللّه علیهم

اجمعین قال حمله القرآن المخصوصون برحمه اللّه». جلـد اول این تفسـیر به ترتیب شامل تفسـیر اسـتعاذه و بسـمله و تمام سوره فاتحه الكتاب و سوره بقره تا آخر آیه «لهم فی الدنیا

خزی و لهـم فی الآـخره عـذاب عظیم / آیه ۱۰۸» است. بعـد از آن، تفسـیر چنـدین آیه حدود یك سوم یك جزء از سـی جزء قرآن می باشـد در نسـخه ها وجود ندارد. جلد دوم به طور پراكنده از تفسـیر آیه «فمن حج البیت فمن او اعتمر فلا جناح علیه / آیه ۱۵۳ – بقره»

شروع می شود تـا آخر آیه «و لكم فی القصاص حیاه / آیه ۱۷۵ – بقره» و سـپس تفسیر آیه «لیس علیكم جناح ان تتبعوا فضلاً / آیه ۱۹۴ – بقره» تـا «و الی اللّه ترجع الامور / آیه ۲۰۶ – بقره» در پی می آید و پس از آن تفسـیر بخشی از طولانی ترین آیات قرآن یعنی آیه كتابت (۲۸۳ – بقره) ذكر می شود كه از «او ضـعیفاً او لایستطیع» شروع و به «و لایأب الشهاداء اذا ما دعوا» ختم می شود و این آخرین قسـمت موجود از این تفسیری است كه امام ابو محمد الحسن العسكری علیه السلام بر این دو فرزند املا كرده است و به گواهی عالم بزرگوار و آشـنا به خصوصـیات آنها، نام و كنیه و نسبت و مذهب ایشان معلوم است چرا كه این عالم جلیل اقدر و شاگرد آن دو بوده و اجازه روایت از ایشان را داشته است. این

عالم در عصر خود به خطیب و مفسر استر آبادی شهرت داشت و شیخ صدوق این دو وصف را برای او چونان در وصف مسلّم و یقینی به كـار برده است. به تصـریح عبـارات خطبه كتاب كه آن را نقل كردیم، دو فرزنـد یاد شـده این تفسـیر را بـدون هیچ واسطه ای از

امام علیه السلام روایت کرده اند. همچنین در اثنای کتاب عباراتی حاکی از این موضوع آمده است از جمله در حاشیه صفحه ۱۶۸ تفسیر که در سال ۱۳۱۵ چاپ شده، بعد از ذکر هاروت و ماروت چنین آمده است:« قال ابو یعقوب و ابوالحسن قلنا للحسن ابی القائم علیهماالسلام فان

قوما عندنا یزعمون ان هاروت و ماروت ملکان... فقال الامام معاذاللّه». این عبارت تصریح دارد به این که دو فرزند یعنی ابو یعقوب و ابو الحسن از امام حسن عسکری روایت می کنند. آیا این گونه تصریحات در اثنای کتاب به علاوه تصریحات ابتدای آن مبنی بر روایت دو فرزند از امام علیه السلام کافی نیست که یقین حاصل شود، دو پدر در امتثال فرمان امام ابو محمد علیه السلام به شهر خود برگشته و دو فرزند خود را برای تعلّم نزد آن بزرگوار

گذاشته اند و همین دو فرزند بوده اند که طی تقریباً هفت سال تفیسر را از زبان امام می نوشته اند. آیا این تصریحات و جزئیات دیگری از این دست قرینه ای نیست بر این که عبارت «عن ابویهما» در کلیه اسانیدی که این عبارت در آنها آمده است، افزوده شده است؟ به همین دلیل است که شیخ طبرسی در هنگام ذکر اسناد خود به این تفسیر در ابتدای کتاب الاحتجاج، لفظ «عن ابویهما» را حذف کرده است. وی از این تفسیر احادیث

فراوانی نقل می کند که همگی با همین اسناد – الصدوق عن المفسر عن الوالدین عن الامام علیه السلام– می باشدو در هیچ یک از نسخه های احتجاج از جمله آنچه به سال ۱۲۶۹ در تهران چاپ شده است هرگز لفظ «عن ابویهما» در اسناد نیامده است. از گفته های ناشر احتجاج پیداست که وی آن را بر اساس نسخه هایی که شامل نوشته ها و تصحیحاتی از

علما بوده و تصحیح کرده است. عجبا که با وجود این نصریحات اکید عبارت «عن ابویهما» در اسانید فراوانی که در کتابهای متعدد صدوق پراکنده است اضافه شده است. آنچه درباره منشاء پیدایش این لفظ اضافی به ذهن می رسد این است که این مفسر که از دو فرزند برای صدوق روایت می کند بعد از بردن نام آن دو عبارت:«کانا من الشیعه الامامیه من ابویهما، یا عن ابویهما، یا عن ابویهما» را آورده و سپس گفته است:«قالا

حدثنا الامام علیه السلام». یعنی: قال الوالدان. مراد مفسر از جمله اول بیان این نکته بوده که این دو فرزند شیعه زاده بوده و تشیع را از پدران خویش به ارث برده اند. صدوق مراد مفسر را فهمیده و آنچه را از او شنیده عیناً نقل کرده است اما مستمعان صدوق کلام را لفظاً یا معناً تصحیف کرده و پنداشته اند که مراد او خبر دادن از این مطلب است که دو فرزند حدیث را از پدران خود گرفته اند و فاعل «قالا حدثنا الامام علیه السلام» دو پدر هستند. بنابراین،

هرجا با اسناد صدوق به این تفسیر برخورده اند بعد از ذکر «ولدان» عبارت «عن ابویهما»

را اضافه کرده و به خیال خود با این افزودن کار خوبی کرده اند و کلام صدوق را تصحیح نموده اند و با این کار اجر و ثوابی به دست آورده اند. غافل از آن که صدوق راوی این

تفسیر است و تفسیر را در اختیار داشته و با چشم خود تصریحاتی را که در خطبه و اثنای

آن آمده دیده است - تصریحاتی که آشکارا گویای این مطلب می باشد که آن را امام بر دو فرزند که پدرانشان بعد از بازگشت به استر آباد آنان را نزد امام باقی گذاشتند، املا

کرده است، با این وصف، چگونه ممکن است دو پدر را واسطه میان دو فرزند و امام قرار داده باشد.

ص:۷۵

تفسیر فرات

اثر فرات بن ابراهیم بن فرات موفی و منحصر به روایات ائمه هدی علیهم السلام می باشد.

در آن از حسین بن سعید کوفی اهوازی بسیار روایت شده است. حسین در قم سکنی گزید و در همان جا درگذشت و از اصحاب امام رضا و عادی علیهم السلام بود. با برادرش مشترکاً کتابهای سی گانه را روایت کرده اند فرزندش احمد بن حسین نیز در روایت از کلیه شیوخ پدرش با وی مشارکت دارد. در این تفسیر از جعفر بن محمد بن مالک بزاز فزاری کوفی (متوفای حدود ۳۰۰) نیز زیاد روایت شده است. وی، چنان که ابو غالب زراری (متولد ۲۸۵) در نامه خود به نوه اش می نویسد، بعد از آنکه از کار کتاب اخراج و در زمره بزّازان

قرارش دادند مربی و معلم ابو غالب بود. همچنین از عبید بن کثیر عاموی کوفی (متوفای ۲۹۴) مؤلف کتاب التخریج که در صفحه یک همین جلد از آن یاد کرده ایم، به فراوانی

روایت شده است. برای هر یک از اینان مشایخ زیاد و اسانید عدیده ای نام برده است. نیز

در این تفسیر از دیگر مشایخ خود که تعدادشان به صد و اندی می رسد روایت می کند. این مشایخ همگی از راویان احادیث ما هستند و طرق آنها مسند به ائمه اطهار علیهم السلام می باشد اما در اصول رجالی ما از بیشتر آنها نامی برده نشده است. متأسفانه یک نفر بیشتر این اسانید را حذف کرده و به ذکر عبارت مثلاً «فرات عن حسین بن سعید معنعناً عن فلان» بسنده نموده است. در غالب اسانید به همین نحو عمل شده و با آوردن کلمه «معنعناً» اشاره به این کرده است که روایتی که فرات آورده مسند معنعن می باشد و وی اسانید را برای اختصار حذف کرده است. این تفسیر را پدر شیخ صدوق، ابوالحسن علی بن حسین بن بابویه (متوفای ۳۲۹)، از فرات روایت می کند. کما این که همو از علی بن ابراهیم مفسر حتمی نیز که بعد از ۳۰۷ درگذشته و احتمالاً فرات نیز تا حدود همین سال

زنده بوده است، روایت می کند.شیخ صدوق نیز، به واسطه پدرش و یا به واسطه استاد خویش حسن بن محمد بن سعید هاشمی، در کتابهای خود از فرات زیاد روایت می کند.

این هاشـمی همان طور که از فرات روایت می کنـد از پدر ابو قیراط جعفر بن محمد (متوفای ۳۰۸) نیز روایت می نماید و این امر این احتمال را تقویت می کند که فرات نیز

مانند پدر ابوقیراط تا اوایل سده چهارم زنده بوده است. نسخه های تفسیر فرات در تبریز

و کاظمیه و نجف اشرف به وفور موجود و ابتدای آن چنین است:« الحمد للّه غافر الذنوب و کاشف الکروب و عالم الغیوب و المطلع علی اسرار القلوب». از میان قدما، بعد از صدوقین، شیخ حاکم ابو القاسم حسکانی به این تفسیر تکیه کرده است. وی در کتاب شواهد التنزیل خود از آن نقل قول می کند. غیاث بن ابراهیم نیز در تفسیر پیشگفته خود از این تفسیر نقل می نماید. تفسیر فرات یکی از منابع کتاب البحار می باشد. علامه مجلسی در اول بحار می گوید:« گرچه اصحاب ما نسبت به مؤلف تفسیر فرات متعرض مدح یا قدحی نشده اند اما موافق و سازگار بودن اخبار موجود در آن با احادیث معتبر و

حسن ضبط در نقل آنها موجب وثوق به مؤلف آن و جسن ظن به وی می شود». در آغاز بعشی نسخه ها، بعد ار خطبه، اسناد غریبی به این شکل آمده است:« أنبانا ابو الخیر مقداد بن علی الحجازی المدنی حدثنا ابو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الحسنی العلوی قال حدثنا الشیخ الفاضل استاد المحدثین فرات بن ابراهیم الکوفی». در مطاوی بحار نیز فراوان با عبارت «حدثنا ابو القاسم الحسنی حدثنا فرات» - و یا با ذکر

کامل نسبت یاد شده - موجه می شویم. از ابو القاسم حسنی در کتابهای رجالی نامی برده نشده اما در اسانید کتب حدیث مکرراً از وی یاد شده است. او استاد برخی از شیوخ بزرگوار صدوق، از جمله احمد بن حسن قطان، بوده است. صدوق در امالی خود از احمد بن حسن و او از عبد الرحمن بن محمد الحسنی روایت می نماید. یکی دیگر از این شیوخ شریف حمزه بن محمد العلوی از نسل محمد محروق، از اولاد شهید زید بن علی، است و استاد ما نسبت کامل او را در صفحه ۳۴۰ خاتمه المستدرک آورده است.

صدوق از این شیخ نیز در امالی روایت می کند و او از ابو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن قاسم یاد شده روایت می نماید؛ زیرا ظاهراً کنیه جد او نیز ابو القاسم می باشد ولی لفظ «اب» از قلم ناسخ افتاده است. در تفسیر علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، در سوره «ق» و «مطففین»، نیز با عنوان ابو القاسم الحسنی از وی نام برده شده است:« حدثنا ابو

القاسم الحسنی قال حدثنا فرات بن ابراهیم من محمئ بن الحسین بن ابراهیم»(۱). مانمی دانیم که چه کسی این اسانید فراوان را از قلم انداخته است. البته، ظاهراً این شخص ابو القاسم حسنی نیست زیرا در بعضی جاها می گوید: حدثنا ابو القاسم الحسنی معنعناً عن فلان. ظاهر این عبارت نشان می دهد که ابو القاسم از غیر فرات نیز در این تفسیر معنعناً روایت می کند و اسناد آن را کسی دیگر از قلم انداخته است. شاید ابو الخیر مقداد

یا کسی که می گوید: اخبرنا ابو الخیر مقداد، این کار را کرده باشد و شاید هم کسان دیگری جز این دو نفر. و اللّه العالم.

۱- در مبحث تفسیر قمی خواهیم گفت که عبارت «حدثنا ابو القاسم الحسنی» که در سوره های «ق» و «مطففین» آمده، سخن قمی نیست بلکه قائل آن ابو الفضل است که تفسیر قمی از وی روایت شده است چرا که قمی و فرات همروزگار بوده اند و علی بن بابویه از هر دوی آنها روایت می کند. معمولاً کسی مانند قمی با وجود داشتن اسانید عالی، از ابو القاسم حسنی که در طبقه بعد از او بوده است روایت نمی کند؛ چه قمی از طبقه مشایخ ابو القاسم حسنی است که یکی از این مشایخ همین فرات می باشد. وقتی علی بن بابویه بی واسطه از فرات روایت می کند پیداست که روایت کردن استاد او، یعنی قمی، از فرات با واسطه خلاف معمول است.

تقریرات

عنوان عـام برخی کتابهـاست که از اواخر سـده دوازدهم تا به امروز نوشـته شـده است و نظیر امالی می باشـد که قـدما در باب حدیث نوشته اند با این تفاوت که امالی را شیخ حدیث در جلسه درس از روی کتاب خود یا از بر املا می کرد و شاگرد آن را می نوشت و به نام شیخ منتشر می نمود و این کتاب از نوشته های شیخ به شمار می رفت. در صورتی که تقریرات مباحثی علمی هستند که استاد از حفظ برای شاگردان ایراد می کند و شاگردان آنها را به خاطر می سپرند و سپس در جلسه دیگر روی کاغذ می آورند و از نوشته های خود شاگردان به شمار می آید. از همین رو در امالی ترتیب را بر حسب نام مشایخ در نظر گرفتیم و در تقریرات بر اساس نام شاگردان. نکته درخور ذکر این است که کتابهای تقریرات بیش از آن است که کسی آنها را شمارش کند، بویژه تقریرات اصولی که تلامیذ شریف العلماء، شاگردان نویسندگان الضوابط و الفصول در کربلا، و شاگردان علامه انصاری و علمای بعد از او در نجف اشرف و سامراء و مشهد مقدس و قم و جاهای دیگر نوشته اند. من در کتاب هدیه الرازی خود نام پانصد و اندی از شاگردان

مشهور و فاضل سیدنا آیت اللّه مجدد شیرازی را آورده ام. یکی از کسانی که یک شب بعد از تمام شدن درس شیخنا استاد الاعظم مولی محمد کاظم خراسانی شاگردان او را شمرده بود به من گفت که شمار آنها از هزار و دویست نفر بیشتر بوده است. بسیاری از این عده تقریرات او را می نوشتند. جمعی از این شاگردان دوستان من بودند و تقریرات فراوان آنان را که چندین جزوه و مجله را تشکیل می دادند به چشم دیدم. تقریرات زیادی

وجود دارد که تقریرکنندگان آنها هرگز مشخص و معلوم نشده است. باری، تقریراتی را که در اینجا می آوریم نمونه ای است از آنچه تحت عنوان «التقریرات» نوشته شده است.

توحید

توحید عبارت است از شناخت خداوند به یگانگی و این که واحد واحد است و در ذات و صفات یگانه و یکتاست. خردها بر او احاطه نیابند و اندیشه ها درکش نکنند و به وهم درنیاید. توحید اصل علم و اساس معرفت و نخستین معارف پنجگانه ای است که از بندگان درباره آنها سؤال می شود و در دلها از آنها جستجو می گردد. توحید نقطه نهایی

کمال نفس انسانی و بالاترین لذتهای روح بشری و پایان مرز قرب و وصل به ساحت جلال حضرت احدی است. علمای خداشناس در هر حال، چه در حال سکون و چه در حال حرکت، چه در حال خاموشی و چه در حال سخن گفتن، غرق در توحید بوده اند. نخستین کسی که سخن از توحید گفت زبان گویای وحی بود که فرمود:«قولو لا اله الااللّه».

امیرالمؤمنین علیه السلام اغلب خطبه های خود را با اثبات آفریدگار بزرگ و صفات جمال و جلال و کمال او آغاز می کند و اهل معرفت، به پیروی از او، هر یک در توحید خداوند به

قدر دانشی که حق در دلهایشان نهاده سخن می گویند و معارفی را که خداوند روزیشان کرده به رشته تحریر می کشند که پاره ای از آنها عناوین خاصی دارند و ما در جای خود [در الذریعه] نامشان را می بریم و برخی بدون عنوان هستند. بعضی از این عناوین به حدود دویست کتاب می رسد که تحت عنوان «اثبات الواجب» یا «اصول الدین» و یا «اصول العقاید» از آنها نام برده و برخی از آنها را تحت عنوان التوحید آورده ایم.

ص:۸۰

ترجمه نهج البلاغه

پس از انقطاع وحی الهی، کتابی بهتر از نهج البلاغه در روش بلاغت، روش علم و عمل پا به هستی نگذاشته است. کتابی که در آن نشان علم الهی و رایحه کلام نبوی است. نهج البلاغه صدف مرواریدهای حکمت و کان یاقوتهای سخن است. اندرزهای رسای مطاوی خطبه ها و نامه های آن جذاب و دلنشین است و کلمات قصار آن ضامن سعادت دنیا و آخرت است. حقیقت جویان را به گمشده شان می رساند و راههای سیاست و سیادت را به ارباب کیاست می نمایاند. چنین کتابی را سزاست که عارفات بر درگاهش معتکف شوند و پژوهشگران آن را بکاوند و سزاست که پیرامون آن کتابها و رساله های فراوان نوشته شود و تمام یا پاره ای از مطالب آن را شرح دهند، به زبانهای دیگر ترجمه

گردد تا اهل هر زبانی کفی آب از دریای آن برگیرند. ما بر شماری از این کتابها اطلاع

حاصل کرده ایم که آنچه را دارای عنوان خاصی است [در الذریعه] در جای خود ذکر کرده و شروحی را که بر تمام یا بخشی از نهج البلاغه نوشته شده و عنوان خاصی ندارند در حرف «شین» آورده ایم.

ص:۸۱

تفسیر قمی

تألیف شیخ ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، استاد ثقه الاسلام کلینی (متوفای ۳۲۹ق)، است و در کافی از وی بسیار روایت کرده است. قمی در عصر ابو محمد حسن عسکری علیه السلام می زیست و تا سال ۳۰۷ در قید حیات بود. صدوق در عیون اخبار الرضا به واسطه حمزه بن محمد بن احمد بن جعفر از علی بن ابراهیم بن هاشم روایت کرده است. حمزه بن محمد همان است که شیخ در باب «من لم یروعنهم» ترجمه او را چنین آورده است:«حمزه بن محمد القزوینی العلوی یروی عن علی بن ابراهیم و نظرائه روی عنه محمد بن علی بن الحسین بن بابویه». نسب کامل او در صفحه ۳۴۰ خاتمه المستدرك و در برخی اسانید الامالی و الاکمال چنین آمده است:«حدثنا حمزه بن محمد... بقم (فی رجب ۳۳۹) قال اخبرنا علی بن ابراهیم بن هاشم فیما کتبه الی فی سنه سبع و ثلاثهمائه». تفسیر قمی به سال ۱۳۱۳ در ایران چاپ سنگی شده و در سال ۱۳۱۵ نیز به همراه تفسیر عسکری تجدید چاپ شده که همین چاپ در اختیار من می باشد و از آن نقل قول می کنم و اول آن چنین است:«الحمد اللّه الواحد الاحد الصمد الفرد الذی لا

من شئ کان». اختصار این تفسیر در حرف «الف» گذشت و مختصرات آن نیز در حرف «میم» خواهد آمد. در تفسیر ائمه گفتیم که قمی دو تفسیر، یکی کبیر و دیگری صغیر، ندارد. همچنین بر خلاف آنچه از رساله مشایخ الشیعه، منسوب به پدر شیخ بهائی، بر می آید تفسیر قمی مأخوذ از تفسیر عسکری علیه السلام نمی باشد. مراجعه به این دو تفسیر گفته ما را تأیید می کند. قمی در ابتدای تفسیر خود مختصری از روایات مبسوط و مسند روایت شده از امام صادق، از جدش امیرالمؤمنین علیهماالسلام را در بیان انواع علوم قرآن آورده و نعمانی، شاگرد کلینی، تفصیل این روایات را در آغاز تفسیر خویش ذکر نموده است.

سید مرتضی این روایات را از تفسیر نعمانی استخراج کرده و دیباچه ای بر آن نوشته است که به رساله المحکم و المنشاء موسوم می باشد. این رساله که عیناً در اوائل جلد

ص:۸۲

نوزدهم بحار الانوار، یعنی کتاب القرآن، گنجانده شده، اخیراً جداگانه چاپ شده است.

قمی در این تفسیر خود به ویژه به روایات امام صادق علیه السلام در تفسیر آیات تکیه کرده و عمده این روایات را از پدرش ابراهیم بن هاشم روایت می کند و پدرش آنها را از مشایخ

خود که به شصت تن از رجال اصحاب حدیث بالغ می شوند روایت کرده است. غالب مرویات پدر او از استادش محمد بن ابی عمیر می باشد که وی مسنداً یا مرسلاً از امام صادق علیه السلام روایت کرده است. از جمله روایت او از غیر امام صادق و روایت پدرش از غیر ابی عمیر روایتی است که در صفحه ۱۱۳ پدرش از شیخ دیگر خود ظریف بن ناصح از عبد الصمد بن بشیر از ابی جارود روایت کرده است. همچنین روایتی است که در صفحه ۵۹ از پدرش از استادش صفوان بن یحیی از ابی جارود از امام باقر علیه السلام روایت کرده است. علی بن ابراهیم در این تفسیر گاهی از غیر پدر خود، از سایر مشایخش روایت می کند مانن روایتی که در صفحه ۲۶۸ از هارون بن مسلم روایت کرده است. اما در صفحه ۸۳ چنین آمده:«فانه حدثنی ابی عن هارون بن مسلم عن مسعده بن صدقه». گویا وی از هارون با واسطه و بی واسطه پدرش روایت می کند. در صفحه ۳۱۱ نیز از یعقوب بن یزید روایت کرده است.

به دلیل خالی بودن این تفسیر از روایات دیگر ائمه علیهم السلام شاگرد قمی و راوی این تفسیر از او، که بعداً نامش را خواهیم برد، برخی روایات امام باقر علیه السلام را که بر ابی جارود املا کرده، در اثنای آن آورده است. همچنین روایات دیگری را از سایر مشایخ او که به تفسیر آیه مربوط می شوند و ذکر آنها در ذیل تفسیر آیه مناسبت دارد و در تفسیر علی بن

ابراهیم موجود نبوده، برای تکمیل این تفسیر و سودمندتر کردن آن در اثنای روایات آن گنجانده است.

این دخل و تصرف از اوایل سوره آل عمران تا آخر قرآن صورت گرفته است. این شاگرد همان است که تفسیر مورد بحث در کلیه نسخه های صحیحی که ما دیده ایم به نام او منتشر شده است در این نسخه ها، بعد از دیباچه و بیان انواع علوم قرآن چنین آمده

است:«حدثنی ابو الفضل العباس بن محمد بن قاسم بن حمزه بن موسی بن جعفر علیه السلام قال حدثنا ابو الحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قال حدثنی ابی رحمه اللّه عن محمد بن ابی عمیر عن حماد بن عیسی». سپس عطف بر جمله «قال حدثنی ابی» چند تا از طرق پدر علی بن ابراهیم بن هشام را با عنوان «و قال حدثنی ابی عن فلان» آورده و آن گاه به تفسیر

بسمله پرداخته و احادیث را با عنوان «قال و حدثنی ابی» و در اول سوره بقره تحت عنوان

«قال ابو الحسن علی بن ابراهیم حدثنی ابی» آورده است و گاهی می گوید «فانه حدثنی ابی» همه اینها صراحت دارد به این که مرویات علی بن ابراهیم از پدرش می باشد. به همین ترتیب تا اوائل سوره آل عمران در تفسیر آیه «و انبأکم بما تأکلون و ما تدّخرون فی بیوتکم»(ص ۵۵) عمل می کند و در این جا اسلوب روایت به این شکل تغییر می یابد:« حدثنا احمد بن محمد الهمدانی قال حدثنی جعفر بن عبد اللّه قال حدثنا کثیر بن عیاش عن زیاد بن المنذر ابی الجارود عن ابی جعفر محمد بن علی علیهماالسلام». نیز با همین سند در صفحات ۱۰۸ و ۱۴۶ روایت کرده است. این سند عیناً همان طریق مشهور به تفسیر ابی جارود است. شیخ طوسی در الفهرست و نیز نجاشی تفسیر ابی جارود را به سند خود تا

احمد بن محمد همدانی معروف به ابن عقده (متوفای ۳۳۳) روایت کرده اند. سند ابن عقده، چنان که در تفسیر ابی جارود گفتیم، به سبب وجود کثیر بن عیاش، سندی ضعیف است اما این ضعف به جایی آسیب نمی رساند، زیرا چنان که اشاره خواهیم کرد بسیاری از اصحاب ثقه ما نیز تفسیر ابی جارود را از او روایت کرده اند.

گوینده «حدثنا ابن عقده» در هر سه جا، قطعاً علی بن ابراهیم نیست زیرا کلینی (متوفای ۳۲۸) بسیاری از روایات کتاب خود کافی را از قمی روایت می نماید. حال

چگونه ممکن است مردی که از اجله مشایخ استاد ابن عقده است از ابن عقده روایت کند(۱)؟

۱- یکی از مشایخ قطعی ابو الفضل که در این تفسیر زیاد ار او نقل می کند، شیخ ابو العباس محمد بن جعفر بن محمد بن حسن رزاز است که، به گفته ابو غالب ذراری در نامه اش به نوه پسری خود، شیخ ابو غالب و خالوی پدر او متولد ۲۳۳ و متوفای ۳۱۳ می باشد. همچنین شیخ ابن قولویه (متوفای ۳۶۸) است و ابن قولویه در کامل الزیاره از او روایت می کند. رزاز از مشایخ فراوانی روایت می کند که یکی از آنها دایی اش محمد بن حسین بن ابی خطاب (مت.فای ۲۶۲) است و دیگری ابو جعفر محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری مؤلف نوادر الحکمه. نجاشی تصریح کرده است که رزاز نوادر الحکمه را از مؤلف او روایت کرده است. در اثنای این تفسیر غالباً از رزاز این چنین روایت می شود: «حدثنا محمد بن جعفر عن محمد بن احمد». در صفحه ۳۴۷ به صفت رزاز تصریح شده است. گاهی اوقات نیز، با کنیه ابو العباس از او روایت

می شود مثلاً در حاشیه صفحه ۳۴۲ چنین آمده است:« حدثنا ابوالعباس قال حدثنا محمد بن احمد قال حدثنا ابراهیم بن هاشم عن النوفلی عن السکونی» و این صراحت دارد به این که گوینده «حدثنا» علی بن ابراهیم نیست چرا که وی از ابتدا تا انتهای کتاب بدون واسطه از پدرش روایت می کند و دلیلی ندارد که در این جا با دو واسطه از او نقل کند.

یکی دیگر از مشایخ ابو الفضل که در این تفسیر از وی بسیار نقل کرده و با حدود بیست طریق از او روایت نموده است شیخ ابو علی احمد بن ادریس بن قولویه و حسن بن حمزه علوی است و تلعکبری (متوفای ۳۸۵) نیز اندکی از او شنیده است بی آن که اجازه داشته باشد. بیشتر مرویات ابو الفضل از ابن ادریس آنهایی است که ابن ادریس از احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی روایت کرده است و این احمد بن محمد کسی است که مفسر قمی همواره بدون واسطه از او روایت می کند و بلکه قمی از شمار عده ای است که کلینی به توسط آنها از همین احمد بن محمد بن عیسی روایت می کند و ابن عیسی از حسین بن سعید اهوازی و دیگران روایت می نماید.

از دیگر کسانی که ابو الفضل مکرراً از وی روایت کرده (مثلاً در صفحات ۸۷، ۱۰۸، ۸۶، ۲۸۶، ۳۰۵، ۳۰۸) شیخ ابو عبداللّه حسین بن محمد بن عامر اشعری قمی است که تفسیر معلی بصری را از وی روایت می کند. کلینی در کافی از او بسیار روایت کرده است و علی بن بابویه و ابن واید (متوفای ۳۴۳) و ابن قولویه (متوفای ۳۶۹) از او روایت می کنند.

نیز از کسانی که ابو الفضل فراوان از وی روایت می کند (مثلاً در صفحات ۳۴۳، ۳۶۸، ۳۷۳، ۳۰۷، ۲۸۹، ۳۴۵) شیخ ابو الحسن علی بن حسین سعد آبادی قمی است که، به گفته نجاشی در شرح حال برقی، از احمد بن ابی عبداللّه برقی روایت می کند و برقی کسی است که مفسر قمی همواره بدون واسطه از وی روایت می کند. سعد آبادی مذکور نیز از مشایخ کلینی، ابن بابویه، ابو غالب و ابن قولویه می باشد.

یکی دیگر از کسانی که بارها از او روایت می کند (مثلاً در صفحات ۳۵۵، ۳۵۸، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰) شیخ ابو علی محمد بن ابی بکر همام بن سهیل کاتب اسکافی است که، به گفته شاگردش تلعکبری، در سال ۳۶۶ در گذشته است. ابن قولویه در کامل الزیاره و ابو عبداللّه محمد بن ابراهیم نعمانی، شاگرد کلینی، در کتاب الغیبه از او روایت می کنند.

از دیگر کسانی که ابو الفضل کراراً از او روایت کرده (مثلاً در صفحات ۳۴۳، ۳۵۲، ۳۷۳، ۳۵۴، ۳۳۳، ۳۱۷) ابو

عبدالله محمد بن احمد بن ثابت است که وی، به گفته نجاشی، کتابهای حسن بن محمد بن سماعه (متوفای ۲۶۳) را از او روایت می کند. شیخ ابو غالب زراری (متوفای ۳۶۸) نیز، چنان که در نامه اش به نوه پسری خود نوشته، از ابو عبدالله روایت کرده و او را از واقفه بر شمرده است که فقهایی بودند در حدیث ثقه و کثیر الروایه. همچنین، به گفته نجاشی در ترجمه حسن بن علی بن ابی حمزه، ابو الحسن علی بن حاتم قزوینی (که تا سال ۳۵۰ زنده بوده) از ابن ثابت روایت می کند.

نیز از کسانی که در این کتاب (مثلاً صفحات ۲۸۲، ۳۰۲، ۳۳۵، ۳۴۵) به وفور از وی روایت شده ابو جعفر محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری قمی است که کتاب قرب الاسناد خود را از پدر خویش روایت می کند. ابو عمر و سعید بن عمر در سال ۳۰۴ این کتاب را نزد ابو جعفر قرائت کرد و ابو جعفر به او اجازه داد که کتاب را به واسطه وی از پدرش روایت کند. او از مشایخ کلینی، ابن قولویه و ابو غالب است. با آنکه، به گفته نجاشی در ترجمه محمد بن فرات، علی بن ابراهیم از پدر ابو جعفر روایت می کند اما در این کتاب اصلاً روایتی از عبدالله بن جعفر حمیری ندیدم.

همچنین از جمله کسانی که ابو الفضل کراراً از وی تحت نام محمد بن ابی عبدالله روایت می کند (مثلاً در صفحات ۲۳۴، ۲۶۸، ۳۱۲، ۳۱۹، ۳۵۰)، ابو الحسین محمد بن جعفر بن محمد بن عون اسدی (متوفای ۳۱۲) است که، به گفته نجاشی در شرح حال او، به نام محمد بن ابی عبدالله از وی یاد می شود. او از مشایخ کلینی و در شمار عده ای است که کلینی به واسطه ایشان از سهل بن زیاد روایت می کند. یکی از روایتهای او از سهل در صفحه ۲۶۸ کتاب مورد بحث آمده است.

یکی دیگر از کسانی که بارها از وی روایت کرده است (مثلاً ـ در صفحات ۲۸۰، ۲۹۹، ۳۰۴) جمید بن زیاد نینوایی (متوفای ۳۱۰) است. او نیز از مشایخ کلینی، ابو غالب و ابن قولویه می باشد.

از دیگر کسانی که مکرراً از وی روایت کرده حسن بن علی بن مهزیار است که او از پدرش علی از ابن ابی عمیر و حماد بن عیسی و حسین بن سعید اهوازی و دیگران روایت می کند. مفسیر قمی به واسطه پدر خود از این سه نفر روایت می کند. بنابراین، واسطه فقط ابراهیم بن هاشم می باشد.

یکی دیگر از این عده ابوالقاسم حسنی، روای تفسیر فرات از مؤلف آن، است. مثلاً در سوره «ق» صفحه ۳۳۹، و «مطففین» صفحه ۳۶۴ از حسنی روایت می کند. در مدخل «تفسیر فرات» اشاره کردیم که علی بن بابویه این تفسیر را بدون واسطه از فرات روایت می کند. حال چگونه ممکن است مفسر تفسیر قمی که جزء مشایخ ابن

این نخستین حدیثی است که ابو الفضل – از استاد خود ابن عقده مسنداً به جای ابی جارود – در این تفسیر آورده و پیش از این هرگز از ابو جارود نام نبرده است و بعداً نیز

بابویه است با واسطه از فرات نقل کند؛ زیرا نهایت چیزی که در این باب می توان گفت این است که فرات و علی بن ابراهیم همروزگار بوده اند و روایت کردن از دو راوی همعصر معمول بوده است اما این که یکی از آن دو با واسطه از دیگری روایت کند غیر معمول می باشد. همچنین علی بن ابراهیم به یک واسطه یعنی احمد بن ابی عبداللّه برقی، از ابو القاسم عبدالعظیم کسنی روایت می کند. در صفحه ۳۳۰ با سه واسطه از حسنی روایت شده است اینچنین: حدثنا ابو القاسم حدثنا محمد بن العباس حدثنا عبیداللّه بن موسی حدثنا عبدالعظیم الحسنی. و دیگر مشایخی که در این تفسیر از ایشان روایت می کند حال آنکه در میان تمام روایاتی که از علی بن ابراهیم در کافی روایت شده روایتی از هیچ یک از این مشایخ دیده نمی شود. اینک مشایخی که وی در این تفسیر از آنان روایت می کند: حدثنا ابوالحسن عن الحسین بن علی بن حماد (ص ۳۷۲)، حدثنا ابو القاسم بن محمد (ص ۳۳۸)، حدثنا احمد بن زیاد (ص ۳۴۸) عن الحسن بن محمد ین سماعه (متوفای ۲۶۳) – ظاهراً وی همان ابو علی احمد بن زیاد بن جعفر همدانی است که، به گفته الفهرست در ذیل ترجمه ابراهیم بن رجاء، از علی بن ابراهیم بن هاشم روایت می کند و شیخ صدوق و صاحب مقتضب الاثر از او روایت می کنند –، حدثنا احمد بن علی عن الحسین بن عبیداللّه السعدی (ص ۳۳۷) – او همان احمد بن علی فائدی قزوینی است که از سعدی روایت می کند و علی بن حاتم قزوینی (متوفای بعد از ۳۵۰) از او (رک: الفهرست و نجاشی) –، حدثنا احمد بن محمد بن ثویه (ص ۳۱۳)، حدثنا احمد بن محمد الشیبانی (ص ۳۶۸)، حدثنا احمد بن محمد بن موسی ص ۳۵۸، حدثنا جعفر بن احمد – چنان که در بیشتر از بیست جا یا از عبد الکریم بن عبد الرحیم روایت می کند یا از عبید اللّه بن موسی که ظاهراً همان عبید اللّه حارشی رویانی است که از ابو القاسم عبد العظیم حسنی روایت می کند –، حدثنا حبیب بن الحسن بن ابان الآجری (ص ۳۴۳)، حدثنا الحسین بن عبداللّه (ص ۳۲۳)، حدثنی الحسین بن علی بن زکریا (ص ۲۹۴)، قال فانّه حدثنی خالد عن الحسن بن محبوب (ص ۲۱۶). به گفته نجاشی و دیگران ابن محبوب از خالد بن جریر بجلی روایت می کند اما از خالد راوی از ابن محبوب نامی در کتب رجال ندیده ام، حدثنا سعید بن محمد بکر بن سهل (ص ۳۶۴)، حدثنا العباس بن محمد (ص ۳۴۵)، حدثنا محمد بن احمد (صص ۲۸۴، ۳۰۴)، حدثنا محمد بن الحسین (ص ۹۸)، حدثنا محمد بن عبدللّه (ص ۳۴۵)، حدثنا محمد بن عمرو (صص ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۹۴)، حدثنا محمد بن القسم بن عبید الکندی (ص ۳۳۴)، حدثنا محمد بن القاسم بن عبید اللّه (ص ۳۴۷)، حدثنا محمد بن الولید (ص ۲۸۶) – مؤلف.

این نخستین حدیثی است که ابو الفضل – از استاد خود ابن عقده مسنداً به جای ابی جارود – در این تفسیر آورده و پیش از این هرگز از ابو جارود نام نبرده است و بعداً نیز

این اسناد را فقط در صفحات ۱۰۸ و ۱۴۶ به طور کامل آورده و در بقیه جاها به عبارت «و فی روایه ابی الجارود و کذا» بسنده کرده است. تا آخر تفسیر قرآن به همین نحو عمل

می کند و – چنان که خواهد آمد – غالباً بعد از پایان روایت ابی جارود یا روایت دیگری

از دیگر مشایخ خود با عبارت «و قال علی بن ابراهیم...» یا «ثم قال علی بن ابراهیم...» و یا «قال علی بن ابراهیم...» به علی بن ابراهیم قمی باز می گردد. در چندین جا هم می گوید:«

رجعّ الی التفسیر علی بن ابراهیم» (صص ۶۵، ۱۴۶، ۱۶۳) یا «رجعّ الی روایه علی بن ابراهیم» (صص ۱۵۱، ۱۸۲، ۲۳۵،) یا «رجعّ الحدیث الی علی بن ابراهیم» (ص ۱۵۵) یا «فی روایه علی بن ابراهیم کذا» (صص ۱۵۹، ۱۶۰، ۲۷۲) و یا «من هنا عن علی بن ابراهیم کذا» (ص ۲۶۴) اما در بعضی نسخه ها عبارت «من هنا» وجود ندارد. باری، پیداست که بنای این گردآورنده این بوده است که روایات علی بن ابراهیم و روایات تفسیر ابی جارود را از هم جدا و متمایز سازد تا خوانندگان کتاب دچار اشتباه نشوند. چنان که تمیز دادن مشایخ مفسر قمی در این کتاب از مشایخ شاگرد او ابو الفضل که در ابتدای کتاب نامش برده شده است، بر آگاهان و عالمان به طبقات دشوار و پوشیده نیست. طبقه ابو الفضل و اندازه دانش او از مشایخ و مرویاتش دانسته می شود و گرنه در

کتب رجالی از ابو الفضل عباس نامی به میان نیامده است و آن که در این کتابها از وی نام

برده شده پدر او معروف به محمد اعرابی و جدش قاسم است. شیخ طوسی در رجال خود شرح حال پدر او را در اصحاب امام هادی علیه السلام با عنوان محمد بن القم بن حمزه بن

موسی العلوی آورده و کشی جدّ وی را تحت عنوان القسم بن حمزه بن موسی بن جعفر علیه السلام ذکر کرده و گفته است که او از ابی بصیر روایت می کند و ابو عبداللّه محمد بن خالد برقی از او. از ابن عباس در عموم کتابهای انساب یاد شده است و نسّابین، به هنگام

یاد کرده از اعقاب حمزه بن امام موسی کاظم علیه السلام از عباس و عموها و برادران و نوادگان او نام می برند. مثلاً در المجدی، عمده الطالب صفحه ۲۱۸ چاپ لکنهو، بحر الانساب که در صفحه ۳۰ از آن نام برده ایم و تاریخ تألیف آن بر عمده مقدم است، المشجر الاکشاف

و النسب المسطر که از لا به لای آن پیداست در حدود ۶۰۰ هجری نگارش یافته است. همه این کتابها به هنگام ذکر فرزندان محمد الاعرابی بن القسم بن حمزه بن موسی الکاظم علیه السلام، گفته اند که وی پنج فرزند داشته است به نامهای موسی، احمد مجدور، عبداللّه، حسین بن ابوزبیه و عباس. از فرزندان عباس بن محمد نیز فرزند او حعفر بن

عباس و فرزند جعفر، زید ملقب به «زید سیاه» - به گفته المجدی «زید دنهشا» - و فرزند زید، احمد بن زید را نام برده اند. احمد بن زین در بغداد ساکن بود و فرزندانش در این

شهر بودند که یکی از آنها محمد ملقب به زنجار بن احمد زید بن جعفر بن عباس بن محمد اعرابی است و به گفته المجدی به فرزندان محمد زنجار «بنو سیاه» می گفتند.

همچنین از برادران محمد اعرابی، یعنی عموهای عباس، نام برده اند. از بقیه اعقاب عباس و محل سکونت آنها فقط در کتاب النسب المسطر که در فاصله ۵۳۹ تا ۶۰۰ تألیف

شده، یاد شده است. در این کتاب بعد از نام عباس می گوید:« و اما العباس بطبرستان ابن

محمد الاعرابی فله اولاد بهما منهم جعفر و زید و الحسن و لهم اعقاب». در سایر کتابها از اولاد عباس فقط جعفر و اعقاب او تا محمد زنجار نام برده شده است. از کتاب النسب چنین پیداست که عباس در طبرستان اقامت گزید و اعقاب سه فرزند او در این منطقه بوده اند. از دیگر کتابها برمی آید که احمد بن زیر بن جعفر بن عباس نخستین کسی از این

خاندان بود که از طبرستان به بغداد مهاجرت کرد و فرزندانش در آن جا مقیم شدند. از آن جا که در آن زمان طبرستان مرکز زیدیه بود این احتمال به ذهن می آید که ورود عباس

به آنجا برای ترویج حق بوده است و یکی از راههای ترویج را در این دید که سعی کند ذهن و دل مردم را به سوی این تفسیر و کتاب مذهبِی روایت شده از اهل بیت علیهم السلام

بکشاند. ترویج آن در میان همه مردم طبرستان منوط به این بود که برخی روایاتی را که ابو جارود از قول امام باقر علیه السلام در تفسیر خود آورده بود و در میان فرقه بزرگ زیدیه که آنان را - نسبت به ابی جارود - جارودیه نیز می گفتند، طرفدار داشت، در تفسیر مورد بحث بیاورد. گفتیم که تفسیر ابی جارود اعتبارش کمتر از تفسیر علی بن ابراهیم نیست و

در حقیقت تفسیر امام باقر علیه السلام می باشد؛ چنان که ابن الندیم از آن به این نام یاد کرده است اما نسبت آن به ابی جارود به سبب آن است که وی در زمان راست دینی اش آن را از امام روایت کرده است. طریق روایت از ابی جارود نیز منحصر به کثیر بن عیّاش ضعیف نیست بلکه گروهی افراد موثق و مورد اعتماد هم از او روایت می کنند از جمله:

- منصور بن یونس ثقه. وی در اصول کافی، در باب الاشاره علی علی بن الحسین علیهماالسلام، از ابی جارود روایت کرده است.

- حماد بن عیسی که در جلد دوم بصائر الدرجات از ابو جارود روایت می کند.

- عامر بن کثیر سرّاج در صفحه ۱۰ امالی صدوق روایت می کند.

- حسن بن محبوب در اخبار اللوح روایت می کند.

ص:۸۹

- ابو اسحق نحوی ثلعبه بن میمون در کتاب الحجه اصول کافی در باب انّ الائمه نور اللّه، روایت کرده است.

- ابراهیم بم عبد الحمید که شیخ در باب ادخال السرور علی المؤمن کافی او را توثیق کرده است.

- صنوان بن یحیی در صفحه ۵۹ تفسیر علی بن ابراهیم از ابو جارود روایت کرده است.

- مفضل بن عمر جعفی در باب چهارم الخصال، صفحه ۶۰، از علی بن سیف از پدرش از ابی جارود روایت می کند و ظاهراً وی همان سیف بن عمیره است.

- عمر بن اذینه.

- عبد الصمد بن بشیر.

ص:۹۰

جبر و اختیار

یکی از مهمترین مسائل کلامی که معرکه و آرای فرقه های اسلامی امامیه، معتزله و اشاعره شده، مسأله جبر و اختیار است که با عبارت جبر و استطاعت یا جبر و تفویض از آن یاد می شود/ از آن جا که موضوع بحث این مسأله افعال بندگان است(۱) به آن مسأله

ص:۹۱

۱- محور بحث در این مسأله این است که آیا افعال بندگان مانند ابدان و طبایع و الوان آنها مخلوق خداوند است و بندگان را دز آنها دستی و قدرش و اختیاری نیست یا چنین نمی باشد؟ اشاعره معتقد به تطراول هستند تا جایی که بعضی از آنان تصریح کرده اند که میان حرکت دست مرتعش با حرکت دست کاتب فرقی نیست و هیچ کدام به اختیار صاحب دست می باشد. از همین رو برخی بزرگان گفته اند که مثل ایشان «کمثل الحمار یحمل اسفاراً بل هم اضلّ سبیلاً» چرا که فرق میان آنچه در قدرت اوست با آنچه از توانش خارج است را درک می کند. مثلاً از جوی آب بلافاصله می پرد اما از یک رودخانه بزرگ به زور شلاق هم ردّ نمی شود. علّتش اینست که می فهمند گدر از جوی در توان او هست اما عبور از یک رودخانه خارج از قدرتش می باشد. ولی انسان درک نمی کند که نویسنده در حرکت دادن دست قدرت و اختیار دارد و اختیار و مرتعش ندارد. معتزله از طرف دیگر به افراط گراییده اند. آنها می گویند اعمالی که از بندگان با واسطه مقدمات

خلق اعمـال یـا خلق افعـال نیز گفته می شود. اهمیت این مسأله بـاعث شـده است که از همان دیر باز درباره آن مسـتقلاً کتاب نوشـته شود. نخستین کسی که پیرامون این مسأله از وی پرسش شد و در جواب آن رساله مستقبی نوشت امام ابو الحسن هادی علی بن محمد عسکری علیه السلام است. شیخ حسن بن علی بن سعبه این نامه را تحت عنوان «رسالته علیه السلام فی الرّد علی اهل الجبر و التفویض» در تحف العقول آورده است و سـپس به تبع او گروهی از علمای ما در تحقیق این مسأله کتابها و رساله ها نوشتند که برخی از آنها عناوین خاصی

دارند مانند: ابطال الجبر و التفویض، الامر بین الامرین، ترجمه حدیث الجبر و التفویض،

تعدیل الاوج و الحضـیض، الحریه و الجبریه، حقیقه الامر، حل العقال، صـراط الحق، قصد السبیل، کشف الحقایق، نجاه الدارین فی الامر بین الارین، نفی الاجبار و دیگر عناوینی

که قبلاًـ یـاد کردیم و زین پس یاد خواهیم کرد. ما در [الـذریعه] کتابهایی را نام خواهیم برد که تحت عنوان «الجبر و الاختیار» نامگذاری شده اند. هنوان «خلق الاعمال» را نیز در حرف «خاء» می آوریم. نخستین کسـی که کتاب خلق افعال العباد را نوشت پیشوای اهل

اختیـاری سر می زنـد فعـل بنـدگان و مقـدور و مخلوق آنهاست لکن بر این پندارنـد که خداونـد در این اعمال هرگز دخالتی نـدارد بلکه دهالت او در همین حـدّ است که به بنـدگان قـدرت بر عمل را داده است و خداونـد را در کار بنـدگان هیچ گونه مشـیت و اراده ای نیست. حتی تصـریح کرده اند که خداوند نه بر عین مقدور عبد تواناست و نه بر مثل آن. اینان خداوند را از سریر قـدرتش کنار گذاشـته و از قلمرو پادشاهی اش بیرون کرده انـد و بنـدگان را شـریک قـدرت او ساخته انـد. به این گروه قـدریه و مفوضه می گوینـد. مذهب حق حدّ و وسط میان این دو است که امامیه بدان معتقدند و می گویند: الجبر و لا تفویض بـل امر بین الامرین. امامیه معتقـد است که بنـده از افعالی اختیاری برخوردار است. به این معنا که این افعال با واسـطه مقـدمات اختیاری از او سر می زند و به سبب آنها مستوجب ثواب و عقاب می شود. این مقدمات عبارتند از: تصور، تصدیق، شوق، عزم و اقدام به عمل. گرچه منشاء این مقدمات اموری است خارج از اختیار مانند حیات و قدرت و مکان و زمان اما صـرف واسـطه بودن این مقـدمات فعـل را از حـالت اجبـار خارج می سازد و عقل به حسن بودن ثواب و ظالمانه نبودن عقاب حکم می کنـد. البته افعالی که به توسط این مقدمات از فاعل سـر نزد، به حکم عقل مستحق ثواب نیست و کیفر دادن به سبب آنها ظلم و قبیح است. امامیه همچنان که اختیار را اثبات می کنـد تفویض را نفی می نماید: به این معنا که افعال اختیاری به بنده واگذار شده و او آنچه را بخواهد انجام می دهد و آنچه را نخواهد ترک می کند و خداوند را در کار او دستی و اراده و مشیتی نیست. امامیه حتی معتقدنـد که خداونـد در زمینه انجام طاعات و ترک معاصـی که، به واسـطه مقـدمات اختیاری، از بنـده سر می زند اراده تکلیفی دارد، بنـابراین، اگر فعـل بنـده بـا اراده تکلیفی حق تعـالی موفق باشـد مسـتوجب ثواب می شود و اگر مخالف باشـد و مسـتحق کیفر. پس، بنـده در موافقت و مخـالفت بـا اراده تکلیفی مختـار است؛ چنـانچه بخواهـد اطاعت را بر می گزینـد و اگر بخواهـد معصـیت را. و اما درباره اراده تکوینی خداونـد بایـد گفت که هیـچ کس را توان مخالفت با خواسـته های او و سـر بر تافتن از مشیت او نیست. آنچه خداونـد بخواهـد همان می شود و آنچه نخواهد هرگز نمی شود. قدرت بر طاعت و توان ترک معصیت نیز هم از اوست تبارک و تعالی.

سنت محمد بن اسماعیل بخاری (متوفای ۲۵۶) است. وی همان نویسنده صحیح می باشد که به عنوان درست ترین صحاح سته شهرت دارد (رک: کشف الظنون، ج (ص

۴۷۳).

جریده الاخبار (خبر نامه، نشریه)

جریده(۱) عنوان عامی است برای آنچه که به صورت پیاپی و مسلسل هر روز یا هر

ص:۹۴

۱- جریده از جرید است و تای آن گاه برای وحدت و گاهی برای تأنیث می باشد. جری بر وزن فعیل به معنای مفعول است و به شاخه درخت خرما که برگهای آن آکنده شده باشد اطلاق می شود. و به شاخه برگدار «سصف۷» می گویند نه جرید. و به شاخه برگدار «سصف» می گویند نه جرید. چون جرید مشتق از «جرْد» است به معنای کندن و برهنه کردن. جَرْد نیز مأخوذ از «جَرَد»، به معنای زمین پهناور خالی از گیاه، می باشد. به هر حال، «جریده» به معنای «مجروده» است و تای آن برای وحدت. مانند «ثَمرْ و ثمره». تثنیه آن «جریدتان» است و به دو ترکه ای که زیر بغل راست و چپ میت در قبر می گذارند «جریدتان» می گویند. بنا به روایات اهل بیت، در صورت عدم دسترسی به «جریدتان» می توان دو ترکه را از درخت سور یا بید و یا انار تهیه کرد. از معانی دیگر «جریده» گروه سواران که در میان ایشان پیاده نباشد، و نیز باقیمانده مال است. در اینصورت نای آن برای تأنیث می باشد. از برخی کتابها چنین پیداست که استعمال جریده به معنای صحیفه ای که روی آن نوشته می شود در زبان عربی و فارسی مشترک است و هاء آخر آن هاء سکت است که در آخر بیشتر کلمات فارسی می آید. در برهان قاطع ج ۱، ص ۴۹۷، چاپ تهران آمده است:« جریده بر وزن ندیده: تنها، و فرد، و دفتر، و نیزه کوچک قلندران». در المنجد می گوید:« جریده به معنای صحیفه ای است که روی آن نوشته می شود». سپس می افزاید که جریده به این معنا از واژه های نوپدید در زبان عربی است. به نظر من، در این اعصار (و بلکه در اعصار گذشته نیز) جریده به معنای مطلق صحیفه و دفتر به کار نمی رود بلکه در این اعصار به نشریاتی اطلاق می شود که به منظور انتشار حووادث محلی و اخبار جهانی و مطالب سیاسی، بدون توجه به صحت و سقم آنها و حتی گاهی، به اقتضای زمان انتشار و شرایط اجتماعی، عمداً کذب و باطل و در هم آمیختن درست و نادرست، تأسیس شده اند. بر خلاف مجل که غالباً شامل مطالب علمی و ادبی و نکات سودمند تاریخی و اخلاقی و دیگر مباحث گوناگونی است و بستگی به خط مشی مؤسس مجله دارد. از این توضیحات معلوم می شود که چرا تعبیر «جریده الاخبار» را به کار برده ایم؛ چه تعبیر دیگری به نام «جریده الانساب» نیز داریم که در اعصار گذشته واژه «جریده» بر آن هم اطلاق می شده است.

هفته یا نیم هفته یا دو هفته یک بار منتشر می شود. انتشار آن غالباً روزانه است و به فارسی آن را «روزنامه» و به فرانسه «ژورنال» می گویند. صفحات آن بزرگ و چند ستونی است و مطالب منتشر شده در آن شامل اخبار و رویدادهای سیاسی جهان، اخبار

داخلی، قیمتهای تجاری موضوعات و مسائل شخصی و دیگر مطالبی است که به اقتضای شرایط منتشر می شوند و غالباً به مطابق بوده یا نبودن آنها با واقعیت توجهی نمی شود. در اعصار گذشته، وقایع نگاری از مشاغل مهم نویسندگان و منشیان بود و حتی بعضی از طرف سلطان وقت با القابی مانند «مجلی نویس»، «وقایع نگار»، «منجر الدوله» و «تاریخ نویس» برای این سمت تعیین می شوند. اینها وقایع عمومی و شخصی مهم تاریخی را از روی منابع مستند و مورد اعتماد به صورت روزانه می نوشتند و سپس آنها را در کتاب مستقلی به نام «روزنامچه» گرد می آورند.

تا جایی که ما می دانیم نخستین روزنامچه ای در جهان اسلام نوشته شد، اثر هلال بن محسن حرانی بغدادی (متولد ۳۵۹ و متوفای ۴۴۸) است. وی در آغاز صابئی بود و سپس اسلام آورد. از مشایخ خطیب بغدادی است و خطیب در تاریخ بغداد خود (ج ۱۴،

ص ۷۶) شرح حال وی را آورده است. یاقوت در معجم الادباء (ج ۲، صص ۲۶۸، ۲۷۶، چاپ دوم) از روزنامچه حرانی نقل قول می کند. بعد از حرانی، کتابهای فراوانی در باب وقایع روزانه و سالانه نوشته شد که همه آنها را در حرف «واو» یاد خواهیم کرد.

در اعصار اخیر کار نوشتن وقایع و اخبار تدریجاً گسترش یافت و در رعایت حقایق رخ داده تا حد زیادی تسامح به خرج داده شد؛ بویژه بعد از آنکه که با افزایش کارخانه های کاغذ سازی و کاهش یافتن قیمت کاغذ و ایجاد چاپ خانه های سنگی و سپس تأسیس چاپخانه های حروفی که موجب سرعت گرفتن نوشتن و تکثیر نسخه ها شد، کار انتشار اخبار سهولت پیدا کرد(۱). . همه این عوامل مصادف شد با سرازیر شدن

۱- بر اساس دوره جدید مجله «کاوه» شماره ۵ سال ۲ قدیمی ترین چاپخانه ایران چاپخانه ای است که ارامنه

جراید اروپایی به شرق جهان اسلام(۱). لهذا افراد زیادی دست به کار انتشار اخبار و جرایدو نشریات شدند که، به گفته رشید یاسمی در ادبیات معاصر، در میان آنها کسانی بودند که شایستگی و اهلیت این کار را نداشتند. این بود که تعداد جراید منتشر شده از حد شمار بیرون رفت. در آخرِ دانشمندان آزربایگان تعدای از جراید منتشر شده در خصوص

آذربایجان را تحت عنوان «فهرست روزنامه های آذربایجان» آورده و سپس بعضی از این نشریات را که می دانسته است به ترتیب الفبایی نام برده است و شمار آنها نزدیک به صد

و بیست نشریه می باشد. رشید یاسمس در صفحه ۱۱۸ ادبیات معاصر که ذیلی است بر ترجمه تاریخ ادبیات ایران مستر براون، تعدادی از جراید مهم فارسی را که در فاصله

تألیف تاریخ ادبیات ایران براون (در سال ۱۳۴۱) تا تألیف ادبیات معاصر یاسمی (در ۱۳۵۶) در خصوص ایران منتشر شده و به حدود یک صد و شصت نشریه می رسد، نام برده و گفته است که بیشتر این نشریات سالها منتشر شدند و بعضی عمری نداشتند و

در فاصله سالهای ۳۰-۱۰۲۰ به جلفای اصفهان آوردند و در آن برخی دعاهای مسیحی را به دو زبان فارسی و عربی چاپ کردند. این چاپخانه در سال ۱۲۳۳ منقرض شد. چه در این سال عباس میرزا فرزند فتحعلی شاه به میرزا زین العابدین دستور داد چاپخانه ای آورد و در آن فتح نامه تألیف میرزا ابو القاسم قائم مقام را به چاپ رساند. این کتاب نخستین کتابی است که در ایران چاپ شد. در سال ۱۲۴۰ به تهران احضار شد و نزد منوچهر خان معتمد الدوله اقامت گزید و قرآنی را که امروز به چاپ معتمدی شهرت دارد به چاپ رسانید. سپس، این دو نفر کتابهای متعدی به چاپ رساندند. قدیمی ترین چاپخانه شیراز در سال ۱۲۵۴ تأسیس شد و قدیمی ترین چاپخانه اصفهان در سال ۱۲۶۰ - مصحح.

۱- در شماره سوم سال اول مجله «یادگار» آمده است که نخستین نشریه چاپ سنگی ایران ماهنامه ای است که نام خاصی نداشت بلکه به جای روزنامه و جریده، به نام «کاغذ اخبار» خوانده می شد. این ماهنامه در روز دوشنبه ۲۵ محرم ۱۲۵۳ در تهران منتشر شد و تا سال ۱۲۵۵ یا بعد از آن ادامه یافت. ناشر آن مهندس میرزا صالح فرزند حاج باقر خان کازرونی شیرازی بود. او جزء پنج نفری بود که میرزا بزرگ قائم مقام فراهانی آنها را برای تحصیل علوم جدید در سال ۱۲۳۰ به لندن اعزام کرد. میرزا صالح دو سال و نه ماه و بیست روز در لندن ماند و در سال ۱۲۳۵ به ایران بازگشت. وی شرح این سفر خود را تحت عنوان «سفرنامه» نوشت که مطالب تاریخ بسیار سودمندی در آن وجود دارد. نسخه این سفرنامه نزد دکتر قاسم غنی سبزواری در تهران موجود است - مصحح.

پاره ای نیز دوام نیاوردند. همچنین می گوید که منابع بیستر این جراید نشریات اروپایی

بوده است. ما خود بر بیش از چهارصد و پنجاه نشریه فارسی زبان اطلاع یافته ایم که بیشتر آنها روزنامه یا هفته نامه هستند و تعداد کمی هم مجله. همه این نشریات در کمتر

از پنجاه سال پیش از پایان سال ۱۳۶۰ منتشر شده اند.

و اما نشریات عربی زبان؛ سید عبد الرزاق بغدادی حسنی در کتاب خود تاریخ الصحافه العراقیه، چاپ سال ۱۳۵۳ در نجف، می نویسد که استاد فیلیپ.ده.طرازی تا کنون چهار جلد حجیم از کتاب تاریخ الصحافه العربیه خود را منتشر و در آنها جراید و مجلات عذبی زبان را که در جهان منتشر می شود جمع آوری کرده است. سید عبد الرزاق یاد شده در کتاب خود جراید و مجلاتی را که در عراق به هر زبانی تا سال ۱۳۵۱

منتشر شده اند آورده و شمار آنها را به سیصد و اندی رسانده است. او این نشریات را به تفضیل معرفی کرده است که ما، با توجه به معرفی منابع موجود و در دسترس، نیازی نمی بینیم این توضیحات و تفاضیل را بیاوریم.

جریده الانساب

عنوان عامی است براس نوع خاصـی از نسب نامه ها که نقیب سادات هر شـهری به منظور جلوگیری از در هم آمیختن نسـبهای سـادات آن شـهر تهیه می کرد یـا به نسّـابه آن شـهر دسـتور تـدوین آن را می داد. از امارات و قراین چنین پیـداست که اساس تـدوین جریـده الانسـاب این بوده است که هر یک از سادات نام برده و نسب او به یکی از اجـداد مشـهورش رسانـده می شـد بدون آن که به سایر اطرافیان و خویشاوندانش اشاره شود. به چنین دیوانی «جریده» گفته می شود و به شهری که برای آن تهیه شده نسـبت داده می شود. مثلاً گفته می شود جریده اصـفهان، جریده ری و... چنان که گذشت شـیخ الشرف ابو حرب محمئ بن محسن دینوری (متوفای بعـد از ۴۸۰) تعـدادی از این گونه نسب نـامه ها را تحت عنوان «جرائـد البلـدان» جمع آوری کرده است. اکثر اینها را سـید احمـد بن محمـد بن مهنّی حسـینی عبیـدلی در کتاب تـذکره النسب خود که در جلـد دوم الـذریعه نام بردیم، با عنوان «الانساب المشـجره» از کتاب شـیخ الشـرف نقل می کنـد. گفتیم که مؤلف تذکره النسب از طبقه مشایخ علامه است و نویسـنده عمـده الطالب، از او به نام احمد بن علی بن مهنی بن عبنه الحسـنی (متوفای ۸۲۸) یاد کرده است. عبیـدلی در ابتدای تذکره النسب فهرست منابع کتاب خود را آورده و برای بسیاری از آنها رمز تعیین کرده است مثلاً «مه»

را نشانه جرائد نسابین هر شهری قرار داده است. او سپس بعضی جراید و تدوین کننده آنها را نام می برد.

اجزاء الاحادیث

حاجی خلیفه در صفحه ۳۹۱ جلد اول کشف الظنون فصل جداگانه ای تحت عنوان «اجزاء الاحادیث المرویه» گشوده و از این اجزاء یکصد و اندی جزء روایت شده از حفّاظ را به ترتیب نام آنان آورده است. اجزاء در میان علمای عامه فقط به عنوان «جزء» شناخته می گردد و از آنها در دیگر کتابهایشان نقل می شود. شیخ محمد بن محمد بن سلیمان مغربی مکی، متولد ۱۰۳۷ و درگذشته به سال ۱۰۹۴ در دمشق، در مسند خود موسوم به صله الخلف بالاتصال بالسلف که نسخه آن در اختیار ما هست، حدود شصت جزء از این اجزاء را با اِسناد به مؤلفان آنها روایت کرده است. بیست جزء نیز در منتخب المختار فی ذیل تاریخ ابن النجار آورده شده است. این کتاب را عباس عزاوی اخیراً در بغداد چاپ کرده است. در میان اصحاب ما از اجزاء الاحادیث غالباً با تعبیر «کتاب» یا

«کتاب النوادر» یاد می شود که ما در حرف «نون» الذریعه نزدیک به دویست کتاب از «النوادر» را نام خواهیم برد و اما آنچه از آن تحت عنوان «کتاب» یاد می شود که بیشتر هم چنین است، حدود هشتاد کتاب را در حرف «حاء» تحت عنوان «کتاب الحدیث» با اسناد به مؤلفان آنها نام خواهیم برد. در این مبحث فقط کتابهایی را ذکر می کنیم که با عنوان

«الجزء» در پاره ای کتابها مانند کشف الظنون، یا رساله اجازه ابی غالب الزراری یا صله الخلف محمد بن محمد بن سلیمان مغربی و یا کتابهای دیگری از این دست، از آنها یاد

شده است.

الجزیره الخضراء

رساله ای است مبسوط دارای نزدیک به سیصد و پنجاه بیت و علامه مجلسی تمام آن را در جلد سیزدهم بحار الانوار، باب من رآه فی الغیبه الکبری، آورده است. مؤلف این رساله شیخ مجد الدین فضل بن یحیی بن علی بن ممظفر طیّبی کوفی است که در واسط کاتب بود. شیخ حر در امل الآمل شرح حال او را آورده است. وی از شاگردان علی بن عیسی اربلیِ وزیر بود و به همراه جمعی دیگر کتاب کشف الغمه عن معرفه احوال الائمه را نزد وی قرائت کرد. من این رساله را به خط مؤلف آن طیبی در الخزانه الغرویه

(کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام در نجف) و از روی آن استنساخ کردم. طیبی در این رساله حکایتی را که شیخ زین الدین علی بن فاضل مازندرانی ساکن غری، مؤلف الفوائد الشمسیه، درباره دیدارش از جزیره الخضراء واقع در دریای مدیترانه برای او نقل کرده،

به طور کامل آورده است. وی این ماجرا را در یازدهم شوال سال ۶۹۹ در حلّه برای طیبی گفته بود. پیش از این در سامراء برای دو شیخ فاضل شیخ شمس الدین محمد بن نجیع حلی و شیخ جلال الدین عبد اللّه بن حوام حلی نقل کرده و طیبی این داستان را ابتدا

از این دو نفر در پانزده شعبان ۶۹۹ در کربلا شنیده بود و سپس برای بار دوم از خود شیخ

زین الدین بی واسطه شنید. وی این جزئیات را در ابتدای رساله خود که عیناً در بحار الانوار گنجانده شده آورده است. قاضی نور اللّه در المجالس گفته است که شیخ سعید ما محمد بن مکّی شهید شده در سال ۷۸۶ به اسناد خود از شیخ زین الدین علی مذکور این حکایت را روایت کرده و آن را به خط مبارک خود او نوشته بود. همچنین گفته است که سید امیر الشمس الدین محمد بن اسد اللّه تستری داستان جزیره الخضراء را در ضمن رساله ای فارسی که پیرامون اثبات وجود صاحب الزمان علیه السلام و عوامل و فلسفه غیبت آن حضرت نوشته، آورده است. قاضی می گوید که این رساله یک رساله ارزشمند است و مؤلفین باید آن را محافظت و پاسداری کنند و مؤلف آن را به فرمان مرحوم سلطان

صاحبقران – شاه طهماسب اول – نوشته است. در صفحه ۹۳ جلد چهارم از ترجمه الجزیره الخضراء، نوشته محقق کرکی، که در هند چاپ شده و مصدّر به نام شاه طهماسب است یاد کردیم که احتمال دارد این ترجمه همان باشد که در ضمن رساله شمس الدین محمد بن اسد اللّه گنجانده شده است یا ترجمه خود سید شمس الدین محمد باشد که در ضمن رساله اش آورده است(۱)

ص:۱۰۱

۱- از مجموع این حکایت طولانی و چنان که در آخر آن تصریح شده است چنین پیداست که این جزیره الخضراء غیر از جزیره صاحب الزمان است. خصوصیات این جزیره را شخصی که ادعا کرده است با چشم خود آن را دیده بازگو نموده است. این شخص جلیل القدر که تا پیش از نقل این خصوصیات ناشناخته بود، میهمان عون الدین یحیی بن هبیره وزیر متوفای ۵۶۰ بود و وزیر او را محترم و گرامی می داشت. چند سال پیش از درگذشت وزیر، این شخص به همراه جمعی دیگر در یکی از شبهای ماه رمضان میهمان وزیر بودند. در آن شب وزیر او را بسیار احترام می کرد و نزدیک خود می نشاند و فقط به حرفهای او گوش می داد و به صحبتهای بقیه حاضران توجهی نمی کرد. آن مرد برای وزیر مفصلاً شرح داد که چگونه او به همراه پدرش و گروهی از بازرگانان مسیحی و مسلمان به جزیره رسیدند. بقیه حضار نیز صحبتهای او را شنیدند. وقتی حرفهایش تمام شد وزیر به اتاق خلوتی رفت و حاضران را یکی یکی خواست و از آنها قول گرفت که تا وی زنده هست این حکایت را جایی نقل نکنند. از آن به بعد هرگاه یکی از افراد آن گروه با دیگری ملاقات می کرد آن شب ماه رمضان را به یادش می آورد و تا وزیر زنده بود هیچ یک از آنها حرفی از آن ماجرا به میان نیاورد. بعد از مرگ وزیر، یکی از حاضران در آن مجلس یعنی شیخ عالم کمال الدین احمد بن یحیی انباری که داستان را شنیده و به وزیر قول داده بود، در زمات حیات او آن را در جایی نقل نکند، در منزل خود در مدینه الاسلام بغداد، خصوصیات این جزیره را برای شیخ عالم ابو القاسم بن ابی عمر و عثمان بن عبد الباقی بن احمد دمشقی نقل کرد. شیخ ابو القاسم آن را برای الشیخ المقری خطیر الدین حمزه بن مسبب بن حارث و خطیر الدین نیز در منزل خود در ظفریه بغداد برای العالم الحافظ حجه الاسلام سعید بن احمد بن رحنی روایت کرد. این حکایت به همین اسناد وجود داشته است یعنی سعید بن احمد از خطیر الدین از شیخ ابو القاسم از کمال الدین انباری روایت کرده که گفت در مجلس یحیی بن هبیره وزیر بودم... تا آخر ماجرا. این حکایت با همین اسناد در آخر نسخه های از کتاب التعازی تألیف شریف زاهد محمد بن علی علوی شجری بوده است. وی در اول احادیث کتاب تعازی خود از ابو الحسن علی بن عباس بن ولید بجلی

معانی روایت می کند و معانی از مشایخ ابو الفرج اصفهانی (متوفای ۳۵۶) و ابو الفضل شیبانی (متوفای ۳۸۵) است. از این نکته روشن می شود که عصر مؤلف التعازی که همروزگار ابو الفرج و ابو المفضل می باشد حدود دویست سال جلوتر از عصر ابن هبیره وزیر است؛ بنابراین، بر خلاف گفته شیخ، در صفحه ۳۷۰ خاتمه المستدرک، این حکایت جزء کتاب التعازی نیست، گفته شیخ گویای آن است که حکایت جزء کتاب یاد شده می باشد، زیرا می گوید خبری که در آن از سرزمین اولاد حضرت حجت علیه السلام یاد شده از ویژگیهای این کتاب می باشد. مگر آنکه مراد شیخ این باشد که حکایت از مختصات همان نسخه ای است که آن را یافته است ولی البته این بر خلاف ظاهر می باشد زیرا در صفحه ۲۰۵ جلد چهارم آمده است که یاد کردن از این سرزمین خاتمه کتاب التعازی است در صورتی که این گونه نیست چون ماجرا تقریباً دویست سال پس از تألیف کتاب التعازی اتفاق افتاده است. پس، باید عبارت «وفحتتماً له بذکر» به صورت «و الحق بآخره ذکر» تصحیح شود. مؤلف الاربعین نیز که، به گفته مقدس اردبیلی در آخر حدیقه الشیعه و قبل از خاتمه آن، یکی از مجتهدین اصحاب ماست همین اشتباه را کرده است. او در اربعین خود این خبر را به محمد بن علی علوی حسینی (همان شریف زاهد علوی شجری مؤلف التعازی) نسبت داده است. منشأ این نسبت دادن آن بوده که وی همین نسخه از التعازی را که در آخر آن این داستان نوشته بوده دیده است و لذا آن را جزء کتاب دانسته است. همین عامل مولی فاضل علی بن فتح اللّه کاشانی ملقب به رضا را نیز به اشتباه انداخته است. محدث جزائری در الانوار النعمانیه (نور ۴۴، ص ۱۴۸ که پیرامون سرزمین حضرت حجت علیه السلام است)، چاپ تبریز ۱۳۰۱، می گوید که فاضل مذکور گفته است که شریف زاهد این داستان را روایت کرده و آن را تا به آخر آورده است. ظاهراً این فاضل حکایت را در آخر نسخه دیده و بی خبر از ناهمخوانی طبقات آن را به شریف زاهد نسبت داده است. باری، استاد ما علامه نوری این حکایت را که در آخر کتاب التعاری با سند مذکور آمده است، در الجنه المأوی نقل کرده و سومین حکایت آن را تشکیل می دهد. در تاریخهای روایات این حکایات اشتباههای تاریخی رخ داده است؛ چه، المقتضی لامر اللّه در سال ۵۴۴ ابن هبیره وزیر رت به وزارت برگزید که تا پایان عمر او وزیرش بود. بعد از وی المستنجد او را به وزیری برگزید که تا زمان مرگ خود در سال ۵۶۰ وزیر او بود. کمال الدین انباری، چنان که در آخر حکایت تصریح شده است، به سبب ترس از تهدید وزیر این حکایت را پس از مرگ او بازگو کرد. بنابراین، تواریخ روایات حکایت لاجرم پس از درگذشت وزیر می باشد؛ در صورتی که کلیه تاریخهای موجود از روایات در زمان حیات وزیر است. استاد

ما در جنه المأوی، پس از ذکر حکایت، می گوید سید علی بن عبد الحمید نیلی در کتاب خود السلطان المفرج عن اهل الایمان حکایت را با همین اسناد آورده است اما من به نسخه آن دست نیافتم. شاید تواریخ ذکر شده در آن درست باشد. همچنین گفته است که بیاضی خلاصه حکایت را در الصراط المستقیم خود آورده است. باید به این دو کتاب مراجعه شود. به هر حال، این حکایت از طریق یافتن به دست ما رسیده و از حکایت کننده آن همین اندازه بیشتر نمی دانیم که مردی بوده است در آن مجلس مورد احترام. سند آن شامل تواریخی چند است که با آنچه در متن آن می باشد تناقض دارد و در متن آن نیز مطالب عجیب و باور نکردنی و انکار ناپذیر وجود دارد. بنابراین، انگیزه علما از آوردن حکایتی با این وصف در کتابهای مورد اعتماد هرگز نمی تواند بیان لزوم اعتماد به آن یا حکم به درستی آن یا وجوب اعتقاد به راست بودن آن باشد بلکه غرض آنان از نقل این حکایتها صرفاً مشغول داشتن دل به یاد دوست و ذکر دیار او بوده است و گوش سپردن به آثار و نشانه های او و این که آن حضرت در دنیا حیات دارد و زندگی خوش و خرم را می گذراند و حتی او و فرزندانش از سلطنت و پادشاهی برخوردارند و در سرزمینی به سر می برند که خداوند برایشان آماده ساخته و پای کسی بدان سرزمین نرسد مگر آنکه خداوند بخواهد. علما این حکایات را در قبال کسانی حفظ کرده اند که دین را به باد ریشخند گرفته می گویند:« چر با گذشت هزار سال، آن سرداب نشین خارج نمی شود و با برخوردار نبودن از خوراک و توشاک و پوشاک و دیگر لوازم زندگی چگونه در دنیا زنده مانده است». اینها با این سخن سبک مغزی خودشان را ثابت می کنند، زیرا اگر کسی عاقل باشد و به خدا و پیامبر و کتاب او مؤمن، برای اثبات این نکته که خداوند تعالی قادر است تمام عوامل معیشت در زندگی دنیا را برای آن حضرت علیه السلام فراهم آورد، آیه ۱۱۴ سوره صافات برای او کفایت می کند که می فرماید:« و لو لا انه کان من المسجین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون». این آیه تصریح دارد به این که اگر یونس از تسبیح گویان نبود هر آینه تا روز قیامت به همان حال در شکم نهنگ باقی می ماند. خداوند در این آیه خبر داده است که می تواند نهنگ بلعنده یونس و نیز یونس را در شکم او تا روز رستاخیز زنده نگه دارد. احتمال این که مراد خداوند باقی نگه داشتن پیکر بی جان یونس در شکم نهنگ تا روز قیامت و زنده کردن دوباره او در آن روز باشد، به دلایلی که پوشیده نیست، مخالف ظاهر آیه است.

جغرافیا

آن طور که گفته می شود، جغرافیا یک واژه یونانی است مرکب از دو کلمه به معنای احوال و اوضاع کره زمین، و آگاهی از این صفات و اوضاع را «علم جغرافیا» می گویند. علم جغرافیا دانشی قدیمی است هر چند تدوین آن بعدها صورت گرفت. تا آن جا که ما می دانیم نخستین کسی که این علم را تدوین کرد و کتاب جغرافیا نوشت بطلمیوس قلوذی از دانشمندان اوایل قرن دوم میلادی اسکندریه است. ابم الندیم در صفحه ۳۷۰ می نویسد:« بطلمیوس کتاب جغرافیا را درباره زمین و ویژگیهای آن تصنیف کرد. این کتاب دارای هشت گفتار است و کندی آن را به عربی برگردانده است که ترجمه خوبی نیست. بعد از او ثابت ترجمه خوبی از آن به عمل آورد. ترجمه سریانی این کتاب میز وجود دارد. صاحب کشف الظنون خصوصیات کتاب جغرافیای بطلمیوس را بازگو کرده و گفته است که این کتاب مرجع مؤلفان بعدی شده است. آری، بعد از ترجمه این کتاب به عربی در نیمه پایانی قرن دوم هجری؛ مسلمانان به دانش جغرافیا پرداختند و گروهی از پیشینیان کتابهای فراوانی با عناوین متعدد در این موضوع تألیف کردند. بعضی از این

کتابها عنوان کتاب البلدان به خود دارند که شماری از آنها را در جلد سوم الذریعه (ص ۱۴۴ - ۱۴۵) نام بردیم. از دیگر کتابهای جغرافیایی یکی حدود العالم است که به زبان فارسی است و در سال ۳۷۲ نگارش یافته است. این کتاب برای نخستین بار به سال ۱۹۳۰ م در پترسبورگ چاپ شد و سید جلال الدین تهرانی نیز در سال ۱۳۵۳ چاپ کرده است. دیگری تقویم البلدان است که در جلد چهارم الذریعه (ص ۳۹۶) از آن یاد

کردیم. سومی صور الاقالیم ابوزید احمد بن سهل بلخی است که در شرح حال مفصل او

در معجم الادباء (ج ۳، ص ۶۴ - ۸۶) از آن سخن رفته است. یک فرد مطمئن و مطلع به

من گفت که نسخه ای از این کتاب در کتابخانه سید مشایخنا ابو محمد حسن صدرالدین در کاظمیه وجود داشت ولی به دلایلی ناچار به فروش آن شد و به بیست لیره عثمانی

فروخت. این کتاب در میان دستهای ناپاک همچنان رد و بدل می شد تا سرانجام با قیمت پانصد لیره طلا به برلین رسید. چنان که در صفحه ۴۵۳ معجم المطبوعات آمده است،

اصطخری از این کتاب نقل قول می کند.

آری، روزگاران درازی بر اروپا گذشت و از دانش جغرافیا در آن دیار اثری نبود تا آن که بعد از جنگهای صلیبی، صلیبیان این دانش و دانشهای اسلامی را از شرق سرقت کرده به سرزمین خود بردند و چهره آنان را دیگر گون ساختند و با تهیه نقشه ها و عکسها

و چاپ اطلسها و غیره آنها را با چهره جدیدی به ما برگرداندند. از همین رو، بعضی افراد

بی خبر علم جغرافیا را مانند دیگر اختراعات تازه از ابداعات اروپا قلمداد می کنند(۱). درصورتی که چنان که گفتیم کتاب جغرافیا نوزده قرن پیش تألیف شده و این علم از طریق کتابها و نوشته های شرقی به اروپا راه یافته است.

۱- با گذشت قرنها دانش جغرافیا - همچون سایر علوم - عمیقتر و مباحث آن گسترده تر شد و شعبه ها و شاخه های متعددی پیدا کرد. شاخه ای از آن مربوط شد به جغرافیای عمومی کره زمین - و بلکه منظومه شمسی - و شعبه ای خاص پاره ای سرزمینها یا ممالک و یا کشورها گردید. هر یک از اینها نیز یا شامل همه شعبه های جغرافیا می شود و یا شامل شاخه خاصی از آن. مانند جغرافیای طبیعی که در آن از طبیعت اصلی کره زمین و نقطه های آغازین پیدایش آن و نیز تقسیم آن به هفت قسمت اروپا، افریقا، استرالیا، آسیای کبیر و آسیای صغیر، آمریکای جنوبی و آمریکای شمالی و کوهها و تپه ها و دشتها و دره ها و صحراها و دریاها و رودخانه ها بحث می شود؛ یا جغرافیای ریاضی که از حرکت زمین و ارتباط آن با دیگر سیارات همخانواده اش و از طول و عرض کشورها و شهرها و اندازه ساعات شب و روز آنها گفتگو می کند؛ یا جغرافیای اقتصادی که در آن از گیاهان و جانوران و معادن کشورها و سرزمینهای مختلف، رونق تجارت در این مناطق و خوراک و پوشاک و دیگر مایحتاج مردم و مواد خام یا ساخته شده موجود نزد آنها بحث می شود؛ یا جغرافیای نظامی که در آن از مناطق نظامی و امکان بهره برداری از آنها در هنگام بروز جنگ گفتگو می شود؛ یا جغرافیای سیاسی که در آن از نیروهای حاکم بر کشورها و اوضاع و احوال و طبقات مردم مانند رعایا، کارگران، فقرا، ثروتمندان، رهبران، پادشاهان، رابطه میان این طبقات، ویژگیهای و حسب و نسب آنها بحث می شود. به طور کلی، در زمینه جغرافیا، بویژه در سده اخیر، کتابهای متعدد فراوانی نوشته شده است چندان که شمارش همه آنها مشکل و بلکه غیر ممکن است. آنچه در این جا ذکر می شود فقط پاره ای کتابهای چاپ شده مشهوری است که عنوان خاصی ندارند و بقیه در جای خود ذکر خواهد شد.

جفر

جفر بزغاله چهار ماهه ای را گویند که نشتخوار کند و از مادرش بی نیاز شده باشد. به ماده آن جفره می گویند. در بحار الانوار (ج ۷، ص ۲۸۱) از کتاب الاختصاص و بصائر الدرجات حدیث از جفره ای روایت شده است که روی کوه احد بر پیامبر صلی الله علیه و آله آشکار گشت و آن حضرت به علی علیه السلام دستور داد آن را از طرف گردن سر ببرد و پوستش را بکند. وقتی پوست را در آورد دید دباغی شده است. جبرئیل اخبار و حوادث اولین و آخرین را به پیامبر وحی می کرد و آن حضرت آنها را به علی علیه السلام املا می فرمود و علی با مرکب سبزی که جبرئیل آورده بود روی آن پوست می نوشت. پوست و مرکب باقی می ماند و مرور زمان آنها را از بین نمی برد... . احادیث ملاحم از همین کتاب استخراج

شده است. (می گویم) پس معلوم می شود که وجه تسمیه این علم به جفر آن بوده است که ابتدا روی جفر نوشته شده بود. شیخ بهایی در شرح الاربعین می گوید:« اخبار زیادی حاکی است که پیامبر صلی الله علیه و آله کتابهای جفر و جامعه را بر علی علیه السلام املاـ کرد و در این دو کتاب آنچه در گذشته رخ داده و آنچه در آینده تا روز قیامت اتفاق خواهد افتاد، وجود دارد».

ابن خلدون می نویسد:« ریشه کتاب جفر از این جاست که رئیس زیدیه، هارون بن سعید عجلی، کتابی داشت که آن را از جعفر صادق علیه السلام روایت می کرد و شامل حوادثی بود که برای عموم اهل بیت و خصوص بعضی از ایشان رخ می داد». ابن قتیبه می نویسد:« جفر: پوست بزغاله نری است که امام صادق علیه السلام تمام علوم مورد احتیاج اهل بیت را در آن نوشته است». محقق شریف جرجانی در شرح الواقف تصریح کرده است که جفر و جامعه دو کتاب از علی علیه السلام هستند که در آنها حوادثی را که تا انقراض عالم رخ خواهد داد به روش علم حروف ذکر کرده است. امامان از نسل او این حوادث را می شناختند و بر اساس آنها قضاوت می کردند. جرجانی سپس به نوشته امام رضا علیه السلام در آخر نامه اش

درباره پذیرفتن ولایتعهدی مأمون استشهاد کرده که فرموده است جفر و جامعه نشان

می دهد که این امر (ولایعهدی) به سرانجام نمی رسد. و همین طور هم شد؛ زیرا به محض این که مأمون زمام امور را بدست گرفت احساس آشوب کرد لذا آن حضرت را مسموم ساخت. صاحب کشف الظنون نیز به نقل از مفتاح العاده این موضوع را حکایت کرده است. او همچنین از ابن طلحه، صاحب الجفر الجامع که بعداً از آن یاد خواهد شد، نقل کرده که امیرالمؤمنین این مطالب را در یک جفر، یعنی ورقی ساخته شده از پوست شتر نوشته است(۱). و اما علم جفری که امروز متداول می باشد ابزاری است که به وسیله

۱- به طور کلی، عامه و خاصه بر این نکته همداستانند که علم موسوم به جفر را پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بر امیرالمؤمنین علیه السلام املاـ کرد و آن حضرت بر پوست بزغاله نوشت. اما کتاب جفری که امام صادق علیه السلام نوشته و ابن قتیبه در ادب الکاتب از آن سخن به میان آورده و گفته است:« شامل تمام علوم مورد احتیاج اهل بیت تا روز قیامت می باشد». شاید آن را از روی نوشته جدّ خود امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده باشد و یا شاید مراد این باشد که این جفر نزد امام صادق علیه السلام بوده است؛ چنان که خود حضرت از وجود آن در نزد خویش خبر داده است. در باب الجفر و الجامعه کافی از قول حسین بن ابی العلاء از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود «جفر سفید» نزد من می باشد. حسین بن ابی العلاء از ایشان بپرسید: در آن چه چیز هست؟ فرمود: زبور داود، تورات موسی و انجیل عیسی و صحف ابراهیم و حلال و حرام و مصحف فاطمه و آنچه مردم نسبت به آنها نیازمند ما هستند و ما به هیچ کس نیازمند نیستیم... و جفر سرخ نزد من است. ابن ابی العلاء بپرسید: در آن چه چیز هست؟ فرمود: جنگ افزار و آن فقط برای خون گشوده می شود و صاحب شمشیر آن را برای کشتن می گشاید. می گویم ممکن است مراد حضرت از جنگ افزار همان سلاح پیامبر خدا صلی الله علیه و آلهباشد و مقصود از جفر سفید همان است که امیرالمؤمنین به املای پیامبر بر پوست بزغاله نوشت. این هر دو از ودیعه های نبوت نزد علی علیه السلام بودند و ائمه علیهم السلام آنها را به یکدیگر سپردند و در حال حاضر در اختیار حضرت صاحب الزمان(عج) می باشند. در بصائر الدرجات آمده است که رفید، مولای بنی هبیره، از امام صادق علیه السلام پرسید که آیا قائم علیه السلام در میان مردمان عراق به روش علی بن ابی طالب رفتار می کند و آن حضرت فرمود: ای رفید! علی بن ابی طالب بر اساس جفر سفید با مردمان عراق رفتار کرد و قائم بر مبنای جفر سرخ با عربها رفتار می کند. سپس آن را به کشتار تفسیر کرد. از این حدیث پیداست که جفر سفید همان است که علی علیه السلام با املای پیامبر صلی الله علیه و آله نوشت و به آن عمل می کرد. این جفر و نیز جفر سرخ، آن طور حضرت صادق علیه السلام خبر داده، نزد ایشان بوده است. جفر سرخ به حضرت حجت علیه السلام رسید و بر اساس آن عمل خواهد کرد. و اما درباره جامعه؛ در شماری از اخبار کافی از جمله حدیث ابن ابی عمیر از حضرت صادق علیه السلام آمده است که جامعه صحیفه ای است به طول هفتاد ذراع به ذراع پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که آن حضرت بر علی علیه السلام املا کرد و همه حلالها و حرامها و کلیه نیازهای مردم در آن وجود دارد. گفتنی است که بستانی به نقل از بعضی مورخان می گوید که سلطان سلیم عثمانی اول حفر امام صادق را از مصر پیدا کرد و آن را به کاخ خود آورد. همچنین در تاریخ عصر جعفری، ص ۷۴، نقل شده که این جفر در اختیار بنی عبدالمؤمن در مغرب دور می باشد اما هیچ یک از این دو مطلب صحت ندارد.

آن حوادث و رخدادها به روش حدس از حروف الفبا دانسته می شود. دست اندرکاران این علم برای هر یک از حروف خواصی قائل هستند و در اجتماع هر یک با دیگری تأثیراتی است که از فعل و انفعال خاصیتهای آنها حاصل می شود. پیرامون این فن، چه در

گذشته و چه در زمان حاضر کتابهای فراوانی نوشته شده و مؤلفان آنها تحقیقات و تجربیات و حدسیات خود را در این کتابها آورده اند. هر کسی اصل و منشأ این علم را به

پیامبر و ائمه علیهم السلام نسبت می دهد و نوشته خود را برای رسیدن به این اصل می داند.

ص:۱۰۸

جنه الاسماء

جنه الاسـماء – به ضمّ جیم – چنان که در کشف الظنون (ج ۱، ص ۴۰۵) از بعضـی کتابها نقل شده، از امام علی بن ابی طالب علیه السـلام است و غزالی (متوفای ۵۰۵) آن را شـرح کرده است. آنچه در بیـان چگونگی دعـای جنه الاسـماء به امیرالمؤمنین علیه السـلام نسبت داده می شـود یـک ارجـوزه و دو قصـیده است که ارجـوزه آن در آخر دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علیه السلام به تاریخ اول ماه رمضان ۱۲۵۱ در چاپخانه بولاق به طبع رسیده و اول آن چنین است:

الحمد اللّه العلی الصادق

الواحد الفرد العلیم الرازق

تا آن جا که می فرماید:

انا علیّ ابن عمّ الهادی

المصطفی الداعی الی الرشاد

بعد علیّ قد دعانی حیدراً

حین غزونا و دعونا خیبراً

دو قصـیده نیز در شـرح جنه الاسـماء منسوب به غزالی آمـده است. این شـرح به طور مسـتقل در سامرا، موجود می باشـد و در ضمن کتاب الادعیه (ج اول، ص ۳۹۰) گفتیم که

سیـد حسـین قزوینی آن را گرد آوری و تـدوین کرده، نیز آورده شده است با عنوان «هذا شـرح دعاء جنه الاسـماء الممتازه فی الارض و السماه للامام ابی حامد الغزالی». آغاز آن

چنین است:« الحمد للّه منزل الکتاب ذکراً مفصلاً و جاعل الملائکه رسلاً». در آن جا

می گویـد که در سالهای اقامتش در مدرسه نظامیه بغداد، روزی خلیفه وی را احضار کرد و اوراقی را از خزانه بیرون آورده به او داد. در میـان آنها ورقی بود به خط کوفی که امیرالمؤمنین علیه السـلام به درخواست ابومنـذر عبـداللّه بن حسّان، از شـیعیان سرشناس کوفه،

نوشته بود و شامل بیان کیفیت دعای جنه الاسماء و شرایط آن و ترتیب نوشتن حروف نوزده گانه بسمله در یک دایره و سپس نوزده حرف از حروف آیه در دایره ای دیگر و نیز نوزده اسم و همچنین صورتهایی که تماماً در میان دوایری قرار گرفته که به سپر شبیه

هستند و به همین علّت «جنه الاسماء» نام دارد. جزئیات این مطالب در دو قصیده ذکر شده که یکی از آنها تا نیمه است و نزدیک به چهل بیت می شود و آغاز آن چنین است:

لقد بدأت ببسم اللّه مفتتحاً

از کی المحامد حمد اللّه فاتضحت

تا آن جا که می گوید:

و سمّها «جنه الاسماء» و الق بها

اسنّه الطعن بالطاعون اذ جرحت

قصیده روم رائیه و سی و اندی بیت است. در این شرحِ منسوب به غزالی این قصیده نیز به امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت داده شده و گفته است که عدول امام از این بحر و قافیه به بحر و قافیه ای دیگر نشانگر چیره دستی او و به منظور آن است که خواننده را ملال و خستگی حاصل نشود نه ناشی از عجز امام چرا که آن حضرت افصح تمامی شعرا و گویندگان است.

ابتدای قصیده این است:

احمد اللّه و اثنی شکره

فهو مولی زائد من شکره

تا آن جا که می گوید:

یا ابا المنذر صن قولا بدا

من معان قد غدت مستتره

غزالی بعضی فقرات قصیده را شرح کرده است. او می گوید بعد از آن که دعا را شرح کرد و آن را برای خلیفه خواند از وی اجازه خواست تا از روی آن نسخه ای به عنوان حِرز برای خلیفه و نسخه ای دیگر برای خودش بنویسد. خلیفه اوراق را به جای اولش در خزانه بازگرداند و آنها را در صندوقی گذاشت و در آن را قفل کرد، و برای محفوظ ماندن اوراق از نااهل، جا کلیدی فقل را با سرب مسدود نمود. غزالی با ذکر شماری از کرامات این دعا و تأثیرات عجیب آن، شرح خود را به پایان برده است. نسخه مستقلی از این شرح در کتابخانه شیخ میرزا محمد طهرانی در سامراء وجود دارد اما در نسخه سید حسن قزوینی اضافات فراوانی هست که مقداری از آنها از خود سید حسن و درباره آداب دعا و شرح دو قصیده است و مقداری دیگر را نوه او، امیر ابراهیم صغیر ابن میرزا اسماعیل بن امیر سید حین مذکور به نسخه الحاق کرده است مثل استخراج آیات که از غزالی نقل کرده است – آیاتی که حروفشان از نوزده بیشتر نیست و متناسب است با حوایج و خواسته های شرعی که به برکت

این دعـا برآورده شـدن آنها از خداونـد خواسـته می شود. و نیزماننـد آوردن اختلاف صورتهای نوزده گانه ای که هر یک از آنها در

مقابل یکی از حروف قرآن و اسماء ششگانه الهی نوشته می شود. وی تصریح می کند که این صورتهای فراوانی را که پانزده صورت بالغ می شود تماماً از نسخه های مختلفی که هر کدامشان به یکی از اعل دعا مانند مولی رضا خوینی و حاج خلیل صریحی و دیگران منسوب می باشد، نقل شده اند. من شرح دعای غزالی را از روی این نسخه استنتاخ کرده ام و موارد اختلاف این صورتها را در ضمن مجموعه ای که دارم ذکر نموده ام. کتاب

جنه السماء فی شرح جته الاسماء در تاریخ پیدایش این حرز است.

ص:۱۱۱

جُنگ

(۱)

عنوانی است برای هر کتابی که شامل مطالب متفرقه و گوناگون علمی یا غیر علمی باشد. به اینگونه کتابها «سفینه» نیز می گویند. کمتر نویسنده ای است که چنین مجموعه ای نداشته و مطالب دلپسند خود را در آن ننوشته باشد. از این رو، شمارش این نوع کتابها ممکن نیست.

ص:۱۱۲

۱- به گفته لاروس اونیورسال و دایره المعارف بریتانیکا و جزاینها، جنگ یا ژنگ واژه ای است چینی به معنای کشتی دریایی. ظاهراً این کلمه - بعد از وقایع مغول - در فارسی به معنای کتابی که شامل مطالب متفرقه باشد استعارةً به کار رفته است و در اکثر فرهنگهای فارسی به دو معنا اشاره شده است. خواجه حافظ شیرازی در بیت زیر آن را از معنای دوم ترجمه کرده و تعبیر سفینه را به کار برده است: درین زمانه رفیقی که خالی از خلل است صراحی می ناب و سفینه غزل است. فرهنگ رشیدی و آنندراج برای واژه جنگ به شعر خاقانی شیروانی متوفای ۵۹۲ استشهاد کرده اند. وی در اوایل تحفه العراقین اهل قبور را چنین توصیف می کند: خمخانه بدیده در گشاده کونین به می گر و نهادهبر جنگ زمانه فارغ الذات از بیت و چهار رود ساعات اما این استشهاد بی مورد است؛ زیرا در این بیت میان نسخه ها اختلاف است. شاید این واژه با واژه ازنگ یا ارژنگ ارتباط داشته باشد. ازنگ یا ارژنگ کتابی است که در آن نقاشیها و تصاویر مختلفی وجود دارد مانند کتاب مانی، پیامبر نمای معروف که به روزگار بهرام اول ۷۲-۲۷۵ م در جندیشاپور به قتل رسید. این واژه نیز مانند بسیاری از اصطلاحات آیین مانوی برگرفته از زبان چینی است. (مصحح).

جواب یا جوابات

(۱)

ص:۱۱۳

۱- جوابات جمع قیاسی جواب است؛ زیرا همچنان که توضیح خواهیم داد در اغت برای این واژه جمعی ذکر نشده است. البته در جلد اول ص ۲۷۶ سخن شیخ فخرالدین طریحی در مجمع البحرین را نقل کردیم که اجوبه نیز جمع جواب است اما وی برای این گفته خود مستندی نیاورده است. و اما این که جوابات جمع قیاسی جواب می باشد در کتاب الوساطه بین المتنبی و خصومه، تألیف قاضی ابوالحسن علی بن عبدالعزیز جرجانی (متوفای ۳۶۶) بدان تصریح شده است. این قاضی همان علامه جهانگردی است که ثعالبی در یتیمه الدهر از وی با اوصاف یگانه زمان و نادره فلک و خلف خضر در پیمودن جهان از همان کودکی و دیگر تعریف و تمجیدهایی یاد می کند که نشانگر مقام بلند او در دانش و خوشنویسی و شعر است. وی در این کتاب خود که در زمینه خودش ابتکاری و نو می باشد تصریح کرده است که هر مفردی که در لغت جمع نداشته باشد با الف و تاء جمع بسته می شود مانن بوق که جمع آن ابواق می شود. بنابراین، سخن مبتنی که جمع آن را ابواق دانسته نادرست است. تصریح این علامه در بیشتر از دویست سال قبل از ولادت ابن جوزی، بر ثبوت قیاس و قاعده در جمع جواب مجالی برای تکیه به انکار این مسأله از سوی ابن جوزی باقی نمی گذارد. ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد جوزی متوفای ۵۹۷ کمک گرفته، منکر قیاس و قاعده در جمع جواب شده است. شیخ بهایی در کشکول خود سخن ابن جوزی در تقویم اللسان آورده است که جواب مفرد است و جمع ندارد بنابراین جوابات و اجوبه هر دو غلط است و صحیح آن است که گفته شود جواب الکتب. این که شیخ سخن ابن جوزی را نقل کرده و بدان اعتراضی ننموده است ظاهراً نشان از این دارد که آن را پسندیده و جوابات را غلط دانسته است. به عقیده ما شیخ به کتاب الوساطه دست نیافته وگرنه سخن ابن جوزی را بر گفته علامه جرجانی ترجیح نمی داد چرا که غلط دانستن ابن جوزی جوابات را به عنوان جمع جواب مبتنی بر عدم علم به ثبوت قیاس است و صحیح دانستن علامه جرجانی این امر را مبتنی بر ثبوت قیاس و تحقق آن نزد وی می باشد و این که در اوایل قرن چهارم میان اهل زبان اطلاق اجوبه یا جوابات بر شماری از تصانیف اصحاب ما در فهرستهایشان شایع بوده و بسیاری از آنها در فهرست شیخ طوسی و نجاشی که در اوائل قرن پنجم نگارش یافته، نقل شده است.

با این دو عنوان به شمار زیادی از نوشته های اصحاب ما اشاره می شود. علت اطلاق این دو عنوان نیز، چنان که در مقدمه جلد اول (ص ۲۰) گفتیم این است که بسیاری از نویسندگان آنها چندان متواضع و خاضع و با خلوص نیت بودند که نام خود را قابل ذکر و اشاره نمی دانستند و تألیفات خود خویش را، با آن که خوب و ارزشمند بود، کتابی لایق عنوان و نامگذاری به حساب نمی آوردند. از این رو، این گونه کتابها بعد از

عصر مؤلفان آنها بدون نام و عنوان خاصی باقی ماند لذا نیاز پیدا شد که با عنوانی مطابق

با محتوای آنها به این کتابها اشاره شود. بنابراین، اگر معلوم شود که کتاب در پاسخ شخصی خاص یا ایراد و اعتراضی مشخص یا جواب سؤالی مخصوص یا شبهه ای معلوم و یا در پاسخ مسأله ای خاص و یا مسائلی متعدد بود که از نقاط دور و نزدیک از علما سؤال می شد و آنها بدون عنوانی خاص جوابهایشان را می نوشتند و یا معلوم شود که در پاسخ به یک نامه با کتاب و یا مکتوب نوشته شده است می توان عنوان جواب را با اضافه کردن به یکی از این امور برای آن برگزید. ما اینگونه نوشته ها را [در متن الذریعه] بر اساس حروف اوائل کلماتی که واژه جواب به آنها اضافه شده است مرتب کرده ایم و بعد از تمام شدن عنوان مفرد «جواب»، به عنوان «جوابات» پرداخته ایم.

جوابات المسائل یا السؤال و الجواب

اسم نوعی تـألیف خـاص است که بسـیاری از اصـحاب مـا بویژه فقهـا داشـته انـد و آن کتابی است که توسط خود مؤلف یا به دسـتور او مجموعه سؤالات یا اسـتفتاآتی که بتدریـج از وی می شده و پاسـخهایی که برای آنها می نوشـته در آن جمع آوری شـده است. وقتی این پرسـش و پاسـخها در یک جلد تدوین می گردید یکی از دو عنوان بالا، و غالباً عنوان السؤال و الجواب، بر آن اطلاق می شد. از این رو، همه این نوع کتابها را در حرف

سین می آوریم و در این جا خصوص «جوابات المسائل» را که به چیزهای مشخصی منسوب است، به ترتیب حرف اول مضاف الیه ذکر می کنیم.

ص:۱۱۵

جوابات المسائل الموصلیات (در عدد روزهای ماه رمضان)

کتابی است از شیخ سعیر بن ابوعبداللّه مفید (متوفای ۴۱۳) در باب عدد و رؤیت ماه رمضان. نجاشی از این کتاب با عنوان جوابات اهل الموصل یاد کرده است. مفید،

خود، در جواباته المسائل السرویّه به این کتاب حواله داده است. از کتاب مورد بحث نسخه های فراوانی در دست می باشد و ابتدای آن، بعد از حمدی مختصر، چنین است:«ذکرت ایدک اللّه ان کتاب اخ من اخواننا اهل الموصل و رد علیک یکلفک سؤالی عن شهر رمضان». وی در این کتاب عقیده قائلان عدد را رد می کند و نظریه رؤیت را برمی گزیند. همچنین در کتاب پیشگفته جواب اهل الرّقه، که در باب اهله و عدد است،

نظر این عده را رد کرده قائل به رؤیت شده است. در کتاب مصابیح النور فی علامات اوائل الشهور نیز عقیده ایشان را رد کرده است. وی در چندین جا از این موصلیات به

کتاب مصابیح ارجاع داده و گفته است که این کتاب برای اثبات ناقص بودن ماه رمضان کافی است و نیاز به کتاب دیگری نمی باشد. وی این سه کتاب را در اثبات این مطالب نوشته که ماه رمضان کم سی هم می تواند باشد(۱)

ص:۱۱۶

۱- پوشیده نماند که وی این کتابها را زمانی نوشته که از عقیده به کامل بودن ماه رمضان و این که ماه رمضان هرگز مکسی نیست دست برداشته است؛ عقیده ای که در اثبات آن کتاب لمح البرهان فی عدم نقصان شهر رمضان را نوشت و در آن نظر خود شیخ القمیین زمان خود، محمد بن احمد بن داود بن علی قمی را که قائل به وقوع نقص در این ماه بود رد کرد و شیخ دیگر خود ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه را که معتقد به عدم نقص بود تأیید نمود. وی کتاب لمح البرهان را در سال ۳۶۳ نوشت و در آن علاوه بر استاد خود ابن قولویه، جمعی دیگر از مشایخ قائل به کامل بودن ماه رمضان را برشمرده است از جمله استادش سید بزرگوار پاکدامن ابومحمد حسن بن حمزه طبری، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه، برادر او ابوعبداللّه

حسین بن علی بن بابویه، و ابومحمد هارون بن موسی تلعکبری. لمح البرهان را سید بن طاوس در اختیار داشت و برخی عبارات آن را اوایل مضمار السبق پیرامون اعمال شهر رمضان نقل کرده است. مضمار السبق در ضمن الاقبال به چاپ رسیده است. سید بن طاوس قبل از نقل قول از لمح البرهان می گوید:« و اعلم ان اختلاف اصحابنا فی ان شهر رمضان هل یمکن ان یکون تسعه و عشرین یوماً علی الیقین اوانه ثلاثون لاینقص ابدالابدین فانهم کانو قبل الان [زمن تألیف الامتال سنه ۶۵۰ و بعدها] مختلفین و اما الآن فلم اجد فیمن شاهدته او سمعت به فی زماننا من یذهب الی ان شهر رمضان لایصح علیه النقصان». او می گوید کمتر از سی روز شدن ماه رمضان واقعیتی است که حسّ و مشاهده و عمل گذشتگان گواه بر آن است. و بعضی از گذشتگان را که ابتدا قائل به عدم وقوع نقص بوده و سپس از این نظر عدول کرده قائل به وقوع نقص شده اند نام می برد مانند شیخ مفید که ابتدا کتاب لمح البرهان را در اثبات کم سی نبودن ماه رمضان نوشت و سپس با عدول از این که نظر کتابهای سه گانه یاد شده را درباره اثبات وقوع نقص تألیف کرد. همچنین مانند علامه کراجکی که ابتدا کتابی را درباره عدم نقص نوشت و سپس از این عقیده برگشت و کتاب الکافی را در اثبات وقوع نقص نگاشت. من می گویم از جمله کسانی که ظاهراً در این مسأله عدول داشته اند شیخ صدوق ابوجعفر محمد بن بابویه است. وی ابتدا در کتاب الخصال چنین نوشته است:« قال مصنف هذا الکتاب من خواص الشیعه و اهل الاتبصار منهم فی شهر رمضان انه لاینقص من ثلاثین یوماً ابداً و الاخبار فی ذلک موافقه للکتاب و مخالفه للعامه. فمن ذهب من ضعفه الشیعه الی الاخبار التی وردت التقیه فی انه ینقص و یصیبه ما یصیب الشهور من النقصان و التمام اتقی کایتقی العامه و لم یکلم به العمامه». اما در سایر کتابهای خود، مانند الفقیه که در آن فقط فتواهایش را می آورد، از این نظر برگشته است. وی در این کتاب ابتدا بابی را برای وجوب روزه با رؤیت و افطار با رؤیت کشوده و احادیث آن را آورده است سپس بابی را به روزه در روز شک و حکم به الستجاب آن و جواز افطار آن به صورت قطع و در صورت روزه گرفتن جایز نبودن نیت وجوب اختصاص داده است و اینها همه مخالف نظر قائلان به عدد و نقض قول آنها می باشد زیرا این افراد معتقدند که باید همه ساله سی روز از ماه رمضان را روزه گرفت چه هلال شوال رؤیت شود و چه نشود. اینان روز شک را جزء ماه رمضان بشمار می آورند. در نظر ایشان ماه شعبان همیشه بیست و نه روز است و ماه رمضان سی روز. پاره ای اخبار شاذ مذکور در ابواب النوادر در کتابهای ما نیز به همین مطلب صراحت دارد. به همین دلیل شیخ مفید در این جوابات به این عقیده اعتراض کرده است که این اخبار علاوه بر شاذ

بودن و ضعف اسناد، متن آنها با اطلاق قرآن کریم مخالف دارد؛ چه، در قرآن بارها بر ماه رمضان ماه اطلاق شده و ماه از نظر عربهای قدیمی خالص مدت زمانی است که اول و آخر آن با رؤیت هلال مشخص می شود. و ماه رمضان نیز یکی از ماههای دوازده گانه است و از لحاظ اطلاق قرآن با سایر ماهها فرقی نمی کند. همچنین این اخبار با معنا و مفهوم سنت متواتر و احادیث دالّ بر این که ماه رمضان مانند سایر ماهها تمام و تقصان می پذیرد و نیز با اجماع مخالفت دارد زیرا اصحاب بر عمل به احادیث رؤیت اجماع دارند به طوری که اگر در شب سی ام شعبان و نیز بیست و نه روز بعد هلال رؤیت شود روز سی ام روزه گرفتن حرام است زیرا به اجماع امت آن روز عید می باشد و به اتفاق اصحاب قضای آن روز واجب نیست در صورتی که مقتضای سی روز بودن ماه رمضان وجوب قضای آن روز می باشد، بنابراین، عقیده به همیشه تام بودن رمضان مخالف با اجماع و بلکه به گفته ابن طاوس مخالف با حسّ و مشاهده است. حتی شیخ مفید گفته است که عقیده به تام بودن همیشگی ماه رمضان با عقیده هیچ ملّی و ذمی و مسلمان و منجمی درست درنمی آید. بنابراین، با عقیده علمای اسلام و دیگر آیینها، اعم از منجم و هیئت دان و غیره ناسازگاری دارد.

اعتقاد به عدد روزهای رمضان عقیده برخی از قدماست که از علم بهره چندانی نداشته اند و در مرز الفاظ گرفتار آمده اند. چنین افرادی در هر عصر و هر مکانی هستند. شیخ مفید در این جوابات خود از این عده با عبارت اصحاب عدد چسبیده به نقل (که از ایشان به اخباریه یا حشویه تعبیر می شود) یاد کرده است. اما آن دسته از قدمای جلیل القدر از جمله شیخ صدوق که مفید در لمح البرهان ایشان را جزء قائلین به عدد بر شمرده است، عبارات ایشان به دست ما نرسیده تا به طور قطع بدانیم وضعیت از چه قرار است اما گمان می رود اعتقاد آنها به عدد نظیر عقیده شیخ صدوق بوده است. به این معنا که به اخبار متواتر درباره رؤیت عمل می کردند و روزه روز شک را به نیت وجوب حرام می دانستند اما از باب احتیاط و لزوم حتی الامکان جمع میان اخبار در عمل، در مواردی عمل خود را مطابق قول به عدد می کردند. مثلاً اگر روز آخر شعبان را که به علت رؤیت نشدن ماه مشکوک است که آیا جزء ماه شعبان است یا اول ماه رمضان، روزه نگیرد و سپس بیست و نه روز روزه بگیرد و شب سی ام هلال ماه شوال رؤیت شود، در این صورت اگر با دلیل شرعی ثابت شود که آن روز مشکوکی که وی روزه نگرفته جزء ماه رمضان بوده، به اجماع فقها باید قضای آن را به جا آورد و اگر ثابت نشود قضای آن واجب نیست. در این مورد صدوق به اخبار دال بر همیشه سی روز بودن ماه رمضان عمل کرده و لذا قضای این روز را واجب ندانسته است. به طور کلی، صدوق نیز همچون اصحاب به

رؤیت عمل کرده آن را مدار صـموم و اخطار دانسته است و به عدد روزها امتنایی ندارد مگر در یک مورد که در آن به اخبار عدد عمل کرده است. وی فتوا داده است که اگر کسـی احتمال به حد روز سـی ام شـعبان اول ماه رمضان است هر چند شـرعاً ثابت نباشـد بایـد آن روز را روزه بگیرد و چنانچه اخطار کنـد باید قضای آن را به جا آورد اما اصـحاب در صورتی قضای آن روز را واجب می داننـد که شـرعاً ثـابت شود اول مـاه رمضـان بوده است. وی در اواخر کتـاب الصوم الفقیه در بـاب النادر که بعضـی اخبار عدد را می آورد به این مطلب اشاره کرده است و مولی محمد تقی مجلسـی در شرح فارسی خود بر الفقیه، به نام لوامح صاحب قرانی ج ۲، ص ۲۳۰ به این مطلب توجه داده است.

ص:۱۱۹

حاشیه

حاشـیه اضافات، الحاقات و شـروحی است که در حاشـیه کتابها نوشـته می شود و مأخوذ است یا از حشو به معنای زائـد و یا از حاشی به معنای کناره و از باب تسمیه حال

به اسم محـل. بین حاشـیه و تعلیقه فرقی نیست فقـط چنین متـداول شـده است که تعلیقـع اختصـاص به علوم عقلی پیـدا کرده و حاشیه به دیگر علوم. از آن جـا که از حاشـیه معنـای حشو به نظر می رسـد گویی دوست نداشـته انـد تعلیقات فلسـفی خود را حاشیه بنامند امّا ما به منظور تسهیل دسترسی مراجعان به این کتابها [در الذریعه] همه آنها را تحت عنوان

حاشیه گرد آورده ایم.

تاریخ حاشـیه نویسی بر کتابها به دوره انتشار خود کتابهای بر می گردد زیرا هر کسی که دانشی داشته و نویسندگی می دانسته به این نوع نگارش دست زده است، زیرا اظهار نظر برای هر کسی که از عهده این کار برآید یک امر طبیعی می باشد.

پیش از قرن دهم، حاشـیه نویسی منحصر بود به روشن ساختن برخی مسائل غامض و شرح پاره ای عبارات پیچیده و فرق آن با حواشـی بعـد از این تاریـخ در این است که از متوفی که بر آنها نوشـته می شد روشـنتر بود اما در عهد صوفی و قاجاری شاهد آنیم که هم شـمار حواشـی و هم معلق بودن و پیچیدگی عبارات آنها افزایش می یابد به طوری که از این حیث دست کمی از متن نـدارد. هر چه در این عصـر جلوتر می رویم این پدیده شدت بیشتری می گیرد و بیش از قبل وضوح می یابد. حواشـی در این تاریخ بر سه گونه است:

۱- حاشـیه بر کتابهای ادبی بویژه کتابهای درسـی. در این دوره حاشـیه نویسـی بر این گونه کتابها، به منظور تشـریح و تنقیح و بسط تعلیقات زیادی و استدراک نکاتی که مصنف

به قصد اختصار از آورده آنها خودداری کرده، افزایش یافت. این حواشی جز در مواردی اندک، جنبه انتقادی ندارد.

ص:۱۲۰

۲- حاشیه بر کتابهای دینی که شامل مسائل اصلی یا فرعی است. حواشی بر کتابهای گروه اول به منظور توضیح مراد ماتن و استدلالهای عقلی یا نقلی او است. نسبت

به رد و انتقاد این گونه مسائل فقط به حاشیه نویسی اکتفا نمی کردند بلکه درباره آنها

رساله مستقلی می نوشتند. و اما حواشی بر مسائل فرعی یا مختصر و فتوایی است که محشی حکم استنباطی خود در یک مسأله را که مخالف استنباط ماتن است می نویسد و یا مشروح می باشد و بحث شامل اسناد اخبار استدلال شده به آنها یا در کیفیت استدلال و استنباط و یا شامل انتقادی سبک می شود.

۳- حاشیه بر علوم عقلی. در اواخر دوره تیموری این علوم کاهش یافته بود. از آن جا که دارندگان این علوم حق داشتند اظهار نظر کنند و نظری را که به عقیده خود درست می دانستند اتخاذ نمایند، علوم عقلی معرکه آرای مخالف شد. به محض اینکه یک نفر از ایشان رساله یا کتابی می نوشت حواشی به طرف آن سرازیر می شد و همین حاشیه ای میان خوانندگان شهرت می یافت تیرهای حواشی، در تأیید مؤلف یا اظهار نظری موسوم، آن را آماج خود می ساخت و گاه دیگری سر بر می داشت و میان آنها داوری می کرد.

در هر حال، شاهد آنیم که کتابها به ضمیمه حواشی از حالت سابق خود خارج می شوند و مجموعاً تألیف جدیدی از محشی به حساب می آیند، زیرا بعضی مطالب آنها تأیید نوشته های ماتن است و پاره ای دیگر ابداع محشی. چنان که در اکثر تألیفات مستقل

نیز وضع به همین صورت است یعنی در آنها مؤلف میان مطالبی که پیشتر دیگران مطرح کرده اند و آنچه خودش ابداع کرده جمع می کند منتهای مراتب محشی خودش را فقط در نوشتن مطابی به زحمت می اندازد که در هامش ابداع و نو آوری کرده است. از این رو، شمار حواشی فزونی گرفت به طوری که از حد شمار بیرون رفت اما همه این اقسام، برای بحث از تکامل عقلی و فکری جامعه ای که این افکار در آنها زاده شده، اهمیت تاریخی خود را دارند. حاشیه گاهی اوقات جدا از کتاب نگاشته می شود و گاه به همان

صورت در حاشیه کتاب متن باقی می ماند و البته چنین نیست که هر حاشیه ای که مستقلاً نگاشته نشده بی فایده و غیر قابل ذکر در شمار تصانیف باشد و بر عکس، هر آنچه مستقلاً تدوین شده، مفید باشد.

ص:۱۲۱

کتاب الحدیث

در مقدمه الذریعه (ج ۱، ص ۱۶) گفتیم که نویسندگان اصول رجالی موجود به شرح حال بسیاری از راویان احادیث ما دست نیافتند چرا که این راویان در شهرهای مختلف پراکنده بودند و در آن زمانها کسی نبود که با نوشتن کتابی همه آنان را سر جمع کند. کسانی که به شرح حال راویان دست یافتند و در اصول رجالی آوردند برای بیشتر آنان تألیف و تصنیفی ذکر نکرده اند، یا به این دلیل که این راویان مؤلف نبوده اند، یا اگر تألیفی داشته از کتاب او اطلاعی نداشته اند و یا کتاب وی در فن دیگری غیر از حدیث بوده و لذا نیازی به ذکر آن ندیده اند. اگر هم برای کسی کتابی نام برده اند، همه نوشته ها و

تألیفات او را بر نشمرده اند. زیرا یا از همه آنها آگاهی نداشته اند یا از راههای متداول به ایشان نرسیده و یا کتاب دینی نبوده است. آنها فقط کتابهایی را از این راوی نام می برند که مشتمل بر مسائل دینی باشد و از راههای معتبر به ایشان رسیده باشد. این نوع کتابهای او

ذکر می کنند و به راههای دست یافتن به آنها تصریح می نمایند تا بدین وسیله از مرسل بودن در آورده جزء مسانید مورد اعتماد قرار دهند. کاوشی در رجال نجاشی و الفهرست نشان می دهد که این سیره و روش نویسندگان اصول رجالی است. غالباً کتاب را با عنوان خاصی ذکر می کنند که ما نیز همان عنوان را در جای خود می آوریم. اما گاهی راوی را نام

می برند و می گویند کتابی دارد و راههای خود و روایت آن را یاد می کنند بدون آن که عنوان خاصی برایش تعیین کنند. از آن جا که ما با روش مشارالیه آنان در نام بردن کتابهای

راوی آشناییم و می دانیم که درباره بسیاری از این کتابها تصریح کرده اند که مؤلف آنها را از امامی مشخص یا فردی معیت یا دیگر رجال روایت کرده یا تصریح کرده اند که عده ای از اصحاب یا جمعی مشخص یا یک فرد خاص آنها را از مؤلف روایت می کنند و دیگر

تصریحاتی نظیر این که وی از روایات آن مؤلف می باشد قطع حاصل می کنیم که کتابی که برای آن مؤلف ذکر کرده اند شامل روایات و احادیثی است که وی از دیگران گرفته و

دیگران نیز از او گرفته انـد. بنابراین، می توانیم از چنین کتابی با عنوان کتاب الحـدیث یاد کنیم و بگوییم که فلان رجل کتاب الحـدیث دارد که آن را از فلاـن کس روایت کرده و بهمـان کس نیز از او روایت نمـوده است. مـا این کتابهـا را در این جـا با عنوان کتاب الحدیث

و به ترتیب نام مؤلفان آنها می آوریم چرا که در این تألیف متعهـد شـده ایم کتابهای شـیعه را تا جایی که اطلاع داریم، اعم از چـاپی و خطی و موجود مفقود ذکر کنیم. کتابهـای بـاقی مانـده را در جای خود خواهیم آورد و کتابهای مفقود را نیز ذکر می کنیم چون از این کتابها

فقط کیفیت خاص ناشـی از هیأت اولیه که مؤلفان در هنگام جمع آوری احادیث متفرقه ملحوظ داشته اند از بین رفته و آنها را بـدون ترتیب و تبویب مطـالب در کتابهای خود گنجانـده انـد؛ از این رو، متأخران آنان به دشواری می توانسـتند از این مطالب استفاده کنند

لهـذا دست به تألیف مجموعه های بزرگی زدنـد که شامل چند کتاب و هر کتاب مشـتمل بر ابوابی بود. آنان اجادیث پراکنده در کتابهـای گذشـتگان را عینـاً بـا همـان عبـارات و الفاظ و مواد اسـتخراج کرده در باب مناسب خود در این مجموعه ها جای دادنـد. خداونـد این بزرگـان را جزای خیر دهـد که بـا کوششـهای ارزنـده خـود مواد این کتابهـا را برای مـا نگه داشـتند و راه دسترسـی به مطالب را که خواهان آنها هستیم بر ما هموار کردنـد. این است وضـعیت کتابهایی که مواد آنها برجای مانده و ما در این جا با عنوان «کتاب الحدیث» از

آنها نام می بریم. درباره وضـعیت مؤلفین این کتابها نیز در آغاز الاسـناد المصـطفی الی آل المصطفی (چاپ ۱۳۵۶) گفتیم که اینان، چنان که از تفاسیر اهل بیت علیهم السلام استفاده

می شود، هان قریه های آشـکاری هستند که خداوند تعالی در کتاب خود آنها را ستوده است. واسطه میان بندگان خدا و قریه های مبارک یعنی همان امامان معصوم علیهم السلام هستند.

اینـان انـواع علـوم و معـارف را از پیشوایـان معصوم گرفتنـد و در کتابهـای خود به ودیعت نهادنـد. کتابهـایی که عین الفـاظ و عبارات آنها به دست ما رسیده و ما برای همیشه روزگار

احکام را از آنها استخراج می کنیم. اینان همانانی هستند که خداوند توفیقشان داده است

تا احکام او و فیوضات دینی اش را به بندگانش برسانند و خواهید دید که پیشوایان رجال

بیشتر ایشان را ثقه و بعضی را از باب تأکید ثقه ثقه خوانده اند و توثیق نشدن بعضی از آنها

مسـتلزم آن نیست که تصانیف و آثارشان را نام نبریم؛ بلکه حسّ اماتنـداری و انصاف و عدالتخواهی اقتضا می کند که نوشـته های همه را، اعم از موثق و ناموثق، ذکر کنیم و در

عین حال وضعیت ایشان را توضیح دهیم.

ص:۱۲۳

حسن و قبح

بحث در حسن و قبحِ عقلی از مباحث علم کلام است. از همان آغاز پیدایش مذهب معتزله و اشاعره میان این دو مذهب بر سر این موضوع اختلاف پدید آمد. معتزله بر این باور رفتند که حسن و قبح صفات ذاتی اشیاء هستند. بعضی اشیاء ذاتاً خوبند و بعضی دیگر ذاتاً بد و زشت و عقل که پیامبر درونی است حسن و قبح اشیاء را درک می کند و پیش از آن که شرع در این باره چیزی بگوید نسبت به آن داوری می کند. اما اشاعره با این

نظر مخالف ورزیده حسن و قبح را دو صفت اعتباری دانسته اند ک شارع آنها را اعتبار می کند. به عقیده آنان حسن و قبح حقیقت خارجی ندارد بلکه آنچه را شارع خوب بداند خوب است و آنچه را زشت و قبیح بداند ناپسند است. عقیده به جبر بر همین مبنا استوار می باشد(۱). بر اساس مذهب اعتزال، حکم عقل درباره حسن و قبح موضوع اصولی

۱- پس در این جا دو مسأله وجود دارد: ۱- حسن و قبح ۲- جبر و اختیار. لازم است بگوییم که این دو مسأله کهن امروزه نیز موضوع بحث هستند اما بحثهایی که امروزه پیرامون آنها می شود با بحثهای گذشته فرق می کند. در صدر اسلام میان دو طایفه اشاعره و معتزله بر سر این مسائل بحث بود. معتزله می گفتند: مردم بر انجام کار خیر و شر توانایی دارند و خیر ذاتاً خوب است و شر ذاتاً قبیح و بد. و خداوند را نسزد که بر کار خیر کفر دهد و در مقابل کار بد پاداش بلکه بر خداوند لازم است که در مقابل کار خوب پاداش دهد. اما اشاعره می گویند: افعال بندگان مانند خود بندگان مخلوق خدایند و حسن و قبح ذاتی افعال نیست. انسان خوشبخت در همان شکم مادرش سعادتمند است و آدم بدبخت در شکم مادرش بدبخت. اگر خداوند بخواهد بنده ای کار نیک انجام دهد او را در انجام خیرات به کار می گیرد و اگر بر وی خشم آورد وادار به کارهای بد می نماید. این دو اندیشه سابقه ای دیرینه دارند و تاریخ آنها به پیش از اسلام بر می گردد. در اواخر دوره ساسانی در ایران میان زروانیان و مخالفان آنها مانویان و دیگران درگیری شدیدی بر سر این موضوع بود. این درگیری بر اثر آمیزش دو طرز تفکر پدید آمده بود. تفکر ایرانی که به دو خدای خیر و شر اعتقاد داشت و بشر را بر انتخاب یکی از این دو گرایش مختار و توانا می دانست. در مقابل این نظریه اندیشه یهود بود که اعتقاد داشت خیر و شرّ را یک خدا انجام می دهد. زروانیان معتقد به خدای بزرگی به نام «زروان» بودند و هموست که «اهورا مزدا» خدای خیر، و «اهریمن»، خدای شر و بدی را آفرید. بنابراین، زروان در حقیقت خالق خیر و شرّ است چنان که یهود نیز همین باور را داشت. اما مخافان ایشان چنین عقیده ای را نمی پذیرفتند و معتقد بودند که بشر قادر به انجام خیر و شرّ است. از جمله این عده مانویه بودند که در اسلام به زنادقه شهرت دارند و این نکته برای ما روشن می سازد که چگونه نخستین قائل به دقر را حجاج به اتهام زندقه گشت و نخستین قائل به جبر مردی خراسانی بود که از خداوند نفی صفات می کرد و خلود در بهشت و دوزخ را منکر بود. امروزه میان این دو مسأله تفکیک شده و آن دو را از هم جدا کرده اند. در مسأله اختیار می گویند: آیا هر چیزی معلول علّتی است که از آن تخلف نمی کند یا چیزی وجود دارد که علت است و معلول نیست (یعنی همان اراده)؟ در مسأله حسن و قبح نیز می گویند: آیا امور همگی نسبی هستند یا چیزهایی وجود دارد که مطلق است و مقید به اشیاء دیگر نمی باشد؟

می شود و این که این حکم عقلی حجیت شرعی دارد یا نه، نیز مسأله مهمی است که از آن تعبیر به ملازمه میان حکم عقل و شرع می شود. از آن جا که این مبحث از امهات مباحث است کتابها و رساله های مستقلی درباره آن نوشته شده که پاره ای از آنها عناوین

خاصی دارند مانند الدره الجفیه فی الرد علی الشعریه اثر شیخ حسین نجف.

ص:۱۲۵

خط و جنبش اصلاح آن

پیش از پرداختن به تاریخ جنبش اصلاح خط شرقی-اسلامی لازم است خلاصه ای از تاریخ خط در جهان را ذکر کنیم. دانشمندان درباره ریشه خطوط فعلی جهان دو نظریه اظهار داشته اند:

۱- این خطوط حرفی در اصل به صورت هجائی وضع شده اند اما به مرور تحول یافته اند و خطوط گوناگون از آنها منشعب شده است.

۲- حروف از خطوط تصویری گرفته شده اند.

در این جا هر دو نظریه را به اختصار شرح می دهیم.

مدفعان نظریه اول با هم اختلاف دارند. بعضی می گویند حروف اصلی اختراع بشر که امروزه می شناسیم چهارتاست: ۱- هیروگلیفی ۲- حتی ۳- میخی آشوری ۴- چینی این چهار خط با یکدیگر متفاوتند و خطوط امروزی از آنها نشأت گرفته اند: خط چینی و ژاپنی از خط چینی منشعب شده است، خط حمیری و حبشی از خط حتی، خط فینیقی (به قولی) و خط مصری از هیروگلیفی و خطوط یونانی(غربی) و آرامی (شرقی) و جز این دو نیز به نوبه خود از خط فینیقی. دو خط اخیر (یونانی و آرامی) ریشه بسیاری از خطوط فعلی جهان هستند. مثلاً از یونانی این خطوط متفرع شده اند: لاتینی، اسلاوی، ژرمنی و غیره. خط لاتینی خط بیشتر ملتهای اروپای غربی بود و امروزه بیشتر ملتهای جهان به عنوان خط بین المللی از آن استفاده می کنند. خط اسلاوی را فقط اقوام اروپای

شرقی به کار می برند اما از خط لاتینی پیشرفته تر است. خط ژرمنی نیز مورد استفاده اقوام اروپای مرکزی و شمالی است.

از آرامی این خطوط منشعب شد: هندی، اوستایی فارسی قدیم (به قولی)، خط

عبری و نبطی. از خط نبطی نیز خط شرقی اسلامی که امروزه مورد استفاده ماست سرچشمه گرفت.

ص:۱۲۶

بعضی دیگر از مدافعان نظریه اول معتقدند که فینیقیها خط خود را از هیروگلیفی (خط تصویری مصری) نگرفته اند بلکه آن را از اقوام آریایی ساکن سواحل خلیج فارس و اقیانوس هند اخذ کرده اند. خط آرامی و کوفی نیز مأخوذ از خط اوستایی فارسی ساسانی است. این عـده می گوینـد مورخان مسـلمانِ نقل کننـده از مآخذ ساسانی تصـریح می کنند که ایرانیها در قرن هفدهم پیش از میلاد خطی را اختراع کردند. در دایره المعارف

بریتانیا (چاپ چهاردهم) آمده است که این خط مأخوذ از برهمایی هندی می باشد.

اقوام آریایی با اصوات آشـنایی داشـتند و در قرائت ادعیه و اوراد دینی از علم تجوید اسـتفاده می کردند. همچنین در کتابهای تجویدی خود مقطع فکّین و حلق و زبان را (به صورت عمودی و افقی) می کشـیدند و مخارج حروف را بتفضیل مشخص می کردنـد. بر پـایه این واقعیتها، گمان می رود که ایرانیها حروف الفبا را اختراع کرده انـد بـدین ترتیب که هنگام تلفظ هر حرفی ابتدا تصویر فک را می کشـیدند و سـپس آن را به مقدار معینی (۹۰ تا ۱۸۰) درجه به سـمت راست یا چپ گرد می کردند. بر پایه همین تدویر برخی نامهای خطوط هفتگانه فارسـی عهد ساسانی که در فهرست ابن ندیم و غیره به نام «کسـتج = گشـته» و «نیم کستج = نیم گشته»، یعنی دایره کامل و نیم دایره، از آنها یاد شده، تفسیر

می شود. همچنین علت ترتیب حروف فارسـی در دوره ساسانی به ترتیب معروف به معجم (به ترتیب مخارج حروف از حلق به دهـان) همین است. این ترتیب حتی در میـان مسـلمانان تـا قرن چهـارم هجری به کـار می رفت امـا حکومت عباسـیان آن را به ترتیب ابتـثی تغییر دادنـد و برای تـوجیه این کـار خود حـدیثی را از قول ابوذر غفـاری ساختنـد (این حـدیث در لطـائف اسـرار الحروف و صبح الاعشی، ج ۳ و دیگر کتابها ذکر شده است). شباهت خط کوفی با خط اوستایی ساسانی منحصر به ترتیب آن نمی شـد بلکه حروف خط قدیمی کوفی نیز شـباهت زیادی به خط اوسـتایی ساسانی داشت. ابو عمر و عثمان الدانی در کتاب المقنع خود در کلمه «لاللّه – اللّه» به این امر اعتراف کرده است. آنچه گفتیم نظر ذبیـح بهروز بود که در رسـاله های متعـددی که در ضمن سری «ایران کوده» در

تهران منتشر کرده آورده است.

و اما مدافعان نظریه دوم، بعنی قائلان به اصالت خطوط تصویری، معتقدند که کلیه خطوط فعلی جهان چهار دوره را پشت سر گذاشته اند:

۱– مرحله تصویری حقیقی. در این مرحله انسان برای نشان دادن اشیاء تصویر آنها

را می کشید بنابراین، در این دوره قادر به بیان اسمهای معانی نبود.

۲- مرحله تصویری رفوی. در این دوره بشر به وسیله تصاویر نمادین امور مصنوعی را بیان می کرد. مثلاً از تصویر مرد مسلّح برای بیان دشمنی بهره می گرفت.

۳- مرحله مقطعی. در این مرحله تصویر شی ء را برای نشان دادن نخستین مقطع (حرف همراه با حرکت) لفظ آن به کار می گرفت. مثلاً تصویر سر شتر نشانه مقطع جیم مفتوح بود. این مرحله در حقیقت مهمترین گام در اختراع خط به شمار می رود.

۴- مرحله هجائی. در این دوره تصویر شی ء بر حرف اول آن دلالت می کرد مثلاً با تصویر سر شتر حرف جیم، به طور مطلق (با هر حرکتی که داشت) نشان می داد. بتدریج تصویر از حالت قبلی خود دور گشت و فقط به عنوان علامت حرف باقی ماند. بنابراین، در مثالی که گفتیم از سر شتر فقط «ح» باقی ماند که نشانگر جیم بود.

این است آنچه معتقدان به اصالت خطوط تصویری می گویند. معتقدان به نظریه اول نیز وجود این ادوار چهارگانه را در تاریخ بشر انکار نمی کنند اما آن را در خطوط حرفی

فعلی جهان قبول ندارند.

به هر حال، این نکته مورد اتفاق همگان است که خط شرقی ای که امروزه از آن استفاده می کنیم و کلیه خطوط اروپایی از یک اصل شرقی سر چشمه گرفته اند. اما تفاوت خط ما با خطوط اروپایی این است که حروف اروپایی مصوت ندارد؛ بنابراین، حرکات حروف از خود خط فهمیده نمی شود. معایب دیگری نیز دارد مثلاً شامل حروفی می باشد که در صورت متفاوت ولی در شکل یکی هستند و بنابراین، برای متمایز کردن آنها از یکدیگر باید از نقطه استفاده کرد. اینها و معایب دیگری از این دست فراگیری خواندن و نوشتن این حروف را مشکل کرده است. این نقایض و معایب در زبانها ترکی، فارسی و هندی بیشتر از عربی وجود دارد. این معایب زمانی خود را نشان داد که اندیشه

همگانی کردن آموزش ابتدایی در میان اقوام شرقی انتشار یافت و خواستند تعلیم اجباری را پیاده کنند چرا که برای این امر نیاز پیدا کردند تا کار تعلیم را حتی الامکان

آسان سازند با دیدن این نقایض که مانعی بر سر راه آنان بود در صدد اصحلاح و بر طرف کردن آنها بر آمدند.

در سال ۱۲۷۴ فتح علی آخود زاده به کنسولگری ایران در تفلیس رساله ای داد که در آن پس از بیان تاریخ خطوط جهان و بر شمردن معایب هر یک از آنها، خط اختراعی

خود را شرح می دهد. وی در سال ۱۲۸۵ این رساله به تهران آورد و آن را شخصاً به وزارت معارف تقدیم اما کوشش وی به جایی نرسید. در سال ۱۲۷۷ میرزا ملکم خان خط دیگری اختراع کرد و با آن دو رساله «مبدء ترقی» و «شیخ و وزیر» را نوشت و آنها را

به سال ۱۳۰۲ در لندن منتشر کرد. بعد از این دو نفر افراد نیز خواهان اصلاح خط عربی و

یا تبدیل آن به خط بین المللی لاتینی شدند و در این زمینه کتابها و رساله ها نوشتند که در این جا برخی از آنها را که دیده ایم نام می بریم:

«رساله رشدیه»: از ارفع الدوله میرزا رضا خان دانش. وی در این کتاب از زبان لاتینی دفاع کرده است. این کتاب به سال ۱۸۸۲م در تفلیس چاپ شده است.

«معلم الاطفال»: نوشته شیخ الاسلام آخود زاده قفقازی. این کتاب که به رسم الخط و الفبای جدید نیز مرسوم می باشد در سال ۱۲۹۷ در تفلیس چاپ شده است.

«مقالات»: از میرزا یوسف خان مستشار الدوله تبریزی. وی در این مقالات فتاوی علمای مشهد مقدس را در باب جواز و بلکه استحباب شرعی تبدیل خط جمع آوری کرده است. این مقالات در جمله اختر، استامبول، ۱۲۹۷، چاپ شده است.

«اصلاح خط اسلام»: اثر مستشار الدوله یاد شده. در سال ۱۳۰۳ چاپ شده است.

«الفبای بهروزی»: نوشته میرزا رضا خان بگشلو افشار، چاپ ۱۲۹۹ در استانبول.

«وطن دیلی»: از میرزا حسن رشیدیه تبریزی، چاپ تبریز.

«نمونه افکار»: اثر میرزا حیسن خان عضو وزارت خارجه ایران، چاپ ۱۳۰۳ در استانبول.

«رساله فی الخط»: از میرزا لطف علی مجتهد تبریزی.

«رساله فی الخط»: خط اختراعی میرزا کاظم متخلص به مطلع.

«خط دانش انسانیت»: از انتشارات انجمن دانش در بمبئی، ۱۳۰۸.

«رساله فی الخط»: به زبان ترکی است. این خط را محمد آقاشاه تخستکی مدیر نشریه «شرق روس» در تفلیس، ۱۳۲۳، ابداع کرده است.

«راه نو»: از میرزا محمد خان اویسی، چاپ استانبول، ۱۳۳۱.

«مقدمه تعلیم عمومی»: از سید حسن تقی زاده، چاپ تهران، ۱۳۴۷.

«خط لاتینی برای فارسی»: از سید محمد علی داعی الاسلام، چاپ حیدر آباد، ۱۳۴۸.

ص:۱۲۹

«خط داعی»: از همین شخص، چاپ حیدر اباد، ۱۳۴۲.

«خط آسان برای تعلیم عمومی»: از همو. مطبوع.

«خط پهلوی نو»: از عبد الصمد فرهنگ، چاپ اهواز، ۱۳۴۷.

«تسهیل و تکمیل الفبا»: از نور حقیقی صدر المعالی خوانساری، چاپ تهران، ۱۳۴۸.

«الفبا شناسی»: از همین نویسنده، چاپ تهران، ۱۳۶۲.

«دستور الفبا»: نیز از همو، مطبوع.

«راه پیشرفت»: از مصطفی فاتح، چاپ تهران، ۱۳۵۰.

«خطوط معمول در دنیا و میزان تکامل خط فارسی»: از دکتر حسین رضاعی، چاپ پاریس، ۱۳۵۵.

«خواندن و نوشتن در دو هفته»: اثر ذبیح بهروز، چاپ تهران، ۱۳۶۱.

«دبیره»: از همین شخص، در ضمن مجموعه «ایران کوده» در تهران به چاپ رسیده است.

«خط و فرهنگ»: نیز از همو، مطبوع (رک: شماره ۹۲۴).

«کودک دبیره»: اثر همین نویسنده، مطبوع.

«الفبای نو»: از انتشارات جمعیت «ایران جوان»، چاپ تهران.

«الفبای آسان»: در اصلاح خط لاتینی، اثر ابوالقاسم آزاد فرزند حاج محمد ثقه

العلاماء مراغی متوفای ۱۳۶۵ ،چاپ تهران، ۱۳۶۴.

نهضت اصلاح خط منحصر به شرق نبود بلکه جزئی است از جنبش ایجاد یک خط جهانی که کلیه زبانها به آن نوشته شود. از مجموع تحقیقاتی که تا به امروز صورت پذیرفته این نتیجه به دست می آید که خط شرقی پذیرای این اصلاح نیست و خط لاتینی نیز به صورت کنونی اش و بدون آن که جرح و تعدیلی در آن صورت گیرد، قابلیت آن را ندارد تا به عنوان خط بین المللی اتخاذ شود.

از طرف دیگر، خط شرقی م در میان ملتهای مسلمان تحول و تکامل پیدا کرده از حالت صرفاً خط بودن و وسیله ای برای تفاهم و ثبت مطالب خارج شده و به صورت یکی از هنرهای ظریف و زیبا درآمده است. این فرایند از سده چهارم هجری آغاز شد و در قرن یازدهم به اوج زیبایی و شکوه خود رسید اما بتدیج تنزل پیدا کرد تا این که امروزه

مانند سایر خطها وسیله ای شده است فقط برای ثبت و ضبط مطالب. و از آن هنر زیبا جز اندکی باقی نمانده است. تاریخ تحول هنری خط و زندگینامه خطاطان معروف بخش عظیمی از تاریخ ادبیات هنر ما را تشکیل می دهد و در این باره کتابهای زیادی نوشته شده که در این جا برخی از آنها را که مستقلاً به این موضوع مربوط می شود یاد می کنیم:

«پیدایش خط و خطاطان»: در صفحه ۱۰۰ جلد سوم از این کتاب یاد شده است.

«تذکره الخطاطین»: اثر سنگلاخ که در صفحه ۳۱ جلد چهارم از وی یاد شده. این کتاب در سال ۱۲۹۵ به چاپ رسیده است.

«تذکره الخطاطین»: از محمد یوسف لاهجی. نسخه ای از آن نزد عباس اقبال در تهران موجود است.

«خط و خطاطان»: در شماره ۹۲۳ همین جلد از این کتاب یاد شده است.

«خط و سواد»: از مجنون بن محمود رفیقی. بخش خطاطان آن را پرفسور محمد شفیع در سال ۱۹۳۴م در لاهور چاپ کرده است.

«تذکره خوشنویسان»: از میرزا هدایت اللّه لسان الملک. نسخه ای از آن در کتابخانه ملی موجود است.

«فهرست خوشنویسان»: از قطب الدین محمد قصه خوان. نسخه این کتاب را دکتر

مهدی بیانی در تهران در اختیار دارد.

«فهرست نمایشگاه خطوط خوش نستعلیق»: از دکتر بیانی مذکور، چاپ ۱۳۲۸ش، علاوه بر اینها، در کتابهای تاریخی و ادبی نیز فصلها و ابوابی به این موضوع اختصاص داده شده است(۱).

۱- این بخش در هامش الذریعه و به قلم مصحح آن [دکتر علینقی منزوی فرزند صاحب ذریوم است].

خطبه

خطبه سخنی است که گوینده برای مخاطبان خود ایراد می کند. ایراد کننده خطبه را خطیب گویند. خطابه یکی از عادات دیرین عرب جاهلی بود. خطیب در برابر مردم می ایستاد و ایراد مسائل و مطالب مهم می پرداخت و مخاطبان نیز غالباً چون امی و بیسواد بودند گفته های او را در سینه های خود حفظ می کردند و معدود افرادی هم که نوشتن می دانستند آنها را به رشته تحریر می کشیدند. شارع اسلام این روش عربها را پسندید و، با رعایت آداب و روشهای ساده ای چون رفتن روی منبر و آغاز کردن به حمد و ستایش خداوند و غیره، آن را تأیید کرد و در مواردی نیز، چون نماز جکعه و عیدین، در مساجد واجب گردانیده و در نماز استسقاء در صحرا مستحب دانسته و در موارد موعظه و تذکیر «و ذکر فان الذکری تنفع المؤمنین» به ایراد خطبه تشویق و ترغیب فرموده

است. پیامبر خدا از زمان هجرت تا رحلت، برای اصحاب خود خطبه ایراد می فرمود. امیرالمؤمنین نیز همین طور. این خطبه ها در حافظه ها نگهداری و سپس تدوین شده است و راویان آنها را روایت کرده اند تا اکنون به دست ما رسیده است. بنابراین، خطبه ای

که در زمان خودش ایراد شده سخن و املای خطیب است ولی تدوین و نگارش آن کار راویان آن می باشد و لذا تألیف آنان به شمار می رود. همچنان که املاء کار شیخ و کتاب امالی تألیف شنونده از شیخ به شمار می آید و یا کتاب تقریرات تألیف شاگردان محسوب می شود هر چند بیان کننده آنها استاد است.

شمار خطبه های ایراد شده فراوان است و عمده جزء کتابهای دیگر هستند مانند خطبه های بلیغ مغصلی که در آغاز شماری از کتابها آمده است؛ ولی ما در الذریعه برخی خطبه های مستقل مبسوط و مشهوری را، که یک یا چند شرح بر آنها نوشته شده است،

به ترتیب نامهای مشهورشان ذکر کرده ایم.

ص:۱۳۲

دایره المعارف (Encyclopedie)

اشاره

یونانیـان قـدیم این واژه را به معنای مجموعه هفت علم (گراماتیک، حساب، هنـدسه، موسـیقی، هیئت، منطق، بیان) به کار می بردند اما امروزه این دو واژه که برابر

نهـاده فارسـی آنها «فرهنگ نامه» است، برای خلاصه ای از مجموعه علوم بشـری به کار می رود. دایره المعارف ها بر دو گونه انـد: برخی اختصـاص به پـاره اس علـوم دارنـد و شـماری دیگر همه علـوم را در بر می گیرنـد. هر کـدام از اینهـا یـا بر حسـب موضوعات علوم تدوین می شود که آنها را دایره المعارف موضوعی گویند و یا به ترتیب حروف الفبا که به

قاموسی یا الفبایی موسومند. بنابراین، چهار گونه دایره المعارف داریم: ۱- عمومی الفبایی ۲- عمومی موضوعی ۳- اختصاصی الفبایی ۴- اختصاصی موضوعی.

شکی نیست که علوم در ابتدا به صورت مختصر و یکی تدوین شد و سپس شرح و تفصیل یافت و کم کم از هم جدا گردید. مثلاًـ در سـده های شـشم و پنجم و چهارم پیش از میلاد، فلسـفه در بین یونانیان یک علم بود ولی با تأسـیس دانشـگاه یونانی- رومی اسکندیه به دست بطاله و به دست رومیها در سده های سوم و دوم پیش از میلاد، علوم به شاخه های چند تقسیم می شد و تا قرن سوم و چهارم بعـد از میلاد که دین مسـیح شورع به گسترش کرد و علم فلسـفه را به خضوع در برابر خود واداشت، به توسـعه خود ادامه داد. بعد از یورش ژرمنها به اروپا فلسـفه در غرب متوقف شد و به سـمت شرق روی آورد و با ادیان و افکار شرقی در آمیخت و ادیان دیگری چون مانوی و غیره را به وجود آورد. با گذشت زمان، علوم پیش از پیش شاخه شاخه شد.

بنـابراین، کلیه کتابهـای علمی قـدیمی طوری تـدوین شـد که می توانیم امروزه آنهـا را «دایره المعـارف» بنامیم. چنان که آنچه امروزه به عنوان یک علم نوشته می شود ممکن

است زمانی برسد که در آن علم شاخه ها و شعبه هایی پدید بیاید و در نتیجه، این کتابها نیز دایره المعارف نامیده شوند. با این حال، می توان این واژه را اختصاصاً درباره کتابی به

ص:۱۳۳

کار برد که علوم و دانشهایی که در زمان تألیف آن کتاب شعبه شعبه و شاخه شاخه گشته اند، در آن جمع آوری شده اند، به طوری که مؤلف آن در عصر خود نه متخصص در یک فن بلکه ذو فنون به شمار می آید.

اینک لازم است مختصری از تاریخ مشهورترین دایره المعارف های جهان را یاد کنیم:

دایره المعارف در میان یونانیان باستان

۱- گفته می شود «سیسیبوس» برادر زاده افلاطون و شاگرد او، نخستین یونانی است که دایره المعارف یونانی نوشت اما امروزه اثری از این نوشته نیست.

۲- کتاب ارسطو را نیز، به علت در بر داشتن علوم مختلف، دایره المعارف به شمار می آورند.

۳- کتاب «بلینیوس»، گفته می شود که این کتاب شامل بیست هزار ماده از علوم گوناگون بوده و از دو هزار کتاب در تمامی علوم ما به عنوان مأخذ، استفاده کرده بوده

است.

۴- عده ای مجموعه های استوبینوس و سویداس و مرکیانوس-کابلا در سده پنجم بعد از میلاد را نیز از دایره المعارف ها به شمار می آورند اما در کتاب کابلا موسوم به «ساتیرا» مسائل علوم به نحوی در هم آمیخته است که از یکدیگر تمیز داده نمی شوند.

ایها همه کتابهای فلسفی هستند. در آن زمان فلسفه یک علم بود و همه علوم گوناگون امروزی را در بر می گرفت. بنابراین، همان طور که گفتیم، اینها دایره المعارف

حقیقی نیستند.

دایره المعارف در زبان لاتینی

۱- ایزیدوروس، اسقف اشبیلیه در قرن هفتم میلادی برابر با سده اول هجری. وی صاحب کتاب «ریشه ها اشتقاقات» (ORIGNAS) است که بیشتر معارف و علوم آن عصر را در خود جای داده است.

۲- کتاب هسپالنبس در قرن هفتم میلادی برابر با قرن اول هجری.

۳- سلمان کنستانس در قرن نهم میلادی/سوم هجری. وی صاحب یک فرهنگ

عمومی ادبی می باشد.

۴- در قرن سیزده میلادی/هفت هجری کشیش «وین سان دوبوه» به دستور «سن لوئی» و زیر نظر او کتاب «آینه در تاریخ و طبیعن و عقاید» را نوشت.

۵- در قرن شانزدهم میلادی/دهم هجری رابرت استفانوس دایره المعارقی نوشت و آن را به سال ۱۵۴۴م/۹۵۱ه به ترتیب حروف الفبا در پاریس چاپ کرد.

۶- نیز در همین قرن شارل استفانوس دایره المعارفی نگاشت و به سال ۱۵۵۳م/۹۶۰ه در پاریس به چاپ رساند. بعدها «لوید» با اضافاتی آن را در آکسفورد (۱۶۷۱م/۱۰۸۲ه) و سپس در لندن (۱۶۸۶م/۱۰۹۸ه) چاپ کرد.

۷- در قرن هفدهم میلادی/یازده هجری موری دست به تألیف یک فرهنگ عمومی تاریخی زدو به سال ۱۶۸۳م/۱۰۹۵ه در لندن به چاپ رساند.

۸- در سده هفدهم میلادی/یازده و دوازده هجری بایل کتاب «فرهنگ تاریخی تحقیقی» خود را نوشت و به سال ۱۶۹۶م/۱۱۰۸ه در روتردام چاپ کرد.

۹- در قرن هفدهم معلمی از شهر «برن» به نام «ماتیاس مارتن» در سال ۱۶۰۶م دایره المعارفی را گرد آوری کرد و «هانری-آلستد» آن را تکیل و به سال ۱۶۲۰م در شهر «هربورن» در هفت جلد چاپ و منتشر کرد.

دایره المعارف در میان انگلیسیها

۱- بیکن در کتاب خود که به زبان لاتینی نوشته، علوم را به شیوه جدیدی تقسیم کرده و درباره هر یک از علوم به قدر لزوم سخن گفته است. او با این کار خود راه را برای

تألیف یک دایره المعارف جدید هموار کرد. بعد از او، «افرایم-چمبرز» کتاب «سیکلو

پیدیا»ی خود را به رشته تحریر کشید و به سال ۱۷۲۸م در دو جلد بزرگ به زبان انگلیسی در لندن چاپ کرد. این کتاب در مدت هیجده سال پنج بار تجدید چاپ شد و به زبانهای ایتالیایی و فرانسوی ترجمه گردید. ظاهراً نخستین دایره المعارف قاموسی اروپاست. به دنبال آن، انجمن ادبای فرانسه به ریاست «دیدرو» نگارش دایره المعارف خود را آغاز کرد که بعداً از آن سخن خواهیم گفت.

۲- دایره المعارف؛ تألیف ویلیام اسمللی، چاپ ۱۷۷۱م.

۳- دایره المعارف عمومی ریاضی و طبیعی؛ تألیف «جان هریس» چاپ شده در

لندن در سالهای ۱۸۰۶-۱۸۱۰م.

۴- دایره المعارف؛ تألیف لرد «نر» که طی سالهای ۲۹-۱۸۴۹م در ۱۳۲ جلد به چاپ رسیده است.

۵- دایره المعارف بریتانیکا؛ در نگارش این اثر شخصیتهایی مانند اسپنسر و دیگران

شرکت داشتند. برای نخستین بار در سال ۶۰۴-۱۷۷۱م در سه جلد چاپ شد و برای بیستمین بار در ۱۰-۱۹۱۱م در بیست و نه جلد دیگر منتشر گردید و در سال ۱۹۲۲م سه جلد دیگر ضمیمه آن شد.

۶- دایره المعارف اسلامی؛ این کتاب را نه تن از خاورشناسان به نامهای: وینسینگ،

هوتسما، لوی پرو ونسال، آرنولد، هفنیک، هارتمان، باسه، گیپ و شاره تألیف کرده اند و

بتدریج از سال ۱۹۱۳ تا ۱۹۳۶م چاپ شده است. ضمایمی نیز در مجله های کوچک تا سال ۱۹۳۸م برای آن به چاپ رسید. چنان که خواهد آمد، قسمتی از این اثر به زبان عربی و فارسی ترجمه شده است.

۷- دایره المعارف کاتولیکی؛ طی سالهای ۹۰۷-۱۹۱۴م در ۱۶ جلد به چاپ رسیده است.

۸- دایره المعارف یهود؛ تألیف سینگر، این اثر در سالهای ۹۰۱-۱۹۰۶م در ۱۲ جلد در نیویورک چاپ شده است.

۹- دایره المعارف مذاهب؛ تألیف «جیمز-هستینگ»، در سالهای ۹۰۸-۱۹۳۲م در ۱۵ جلد دوبار به چاپ رسیده است.

۱۰- دایره المعارف آمریکایی؛ منسوب به «ابلتون»، چاپ نیویورک در ۷۳-۱۸۷۶م/۹۰-۱۲۹۳ه.

کتابهای فراوانی در آمریکا و بریتانیا با عنوان انسیکلوپدیا چاپ شده است که مجالی برای ذکر آنها نیست.

دایره المعارف در میان فرانسویها

۱- در قرن هیجدهم میلادی انجمن ادیبان پاریس به ریاست دیدرو و دالامبر تشکیل شد و دایره المعارفی را تألیف کرد و آن را در سال ۵۱-۱۷۷۷م به چاپ رسانید.

۲- در همین قرن کتابخانه بانکوک در پاریس دایره المعارف موضوعی در ۱۶۶ جلد

کوچک منتشر کرد که چهل جلد آن شامل نقشه ها و تصاویر می شد. این در حقیقت دایره المعارف های خصوصی است که از ۱۷۸۱م تا ۱۸۳۲م چاپ شد و در تألیف آن عده زیادی شرکت داشتند. آنها بسیاری از مطالب خود را از کتاب پیشگفته دبدرو گرفتند.

۳- دایره المعارف شرقی در شش جلد. این اثر را «هربلو» تألیف و «گالانه» تکمیل کرد و، به گفته خاورشناسان ص ۱۶۷، در سال ۱۷۸۳م به چاپ رسید.

۴- دایره المعارف نوین. این اثر بیست و چهار جلدی به سال ۲۳-۱۸۳۲م/۳۹-۱۲۴۸ه زیر نظر کورتین در پاریس به چاپ رسید و در سال ۴۴-۱۸۶۳م/۶۰-۱۲۸۰ه به همراه دوازده جلد ضمیمه و سه جلد شامل نقشه ها و تصاویر تجدید چاپ شد.

۵- دایره المعارف علوم و فنون معروف به مردان جهان. در تألیف آن عده ای از رجال

مشارکت داشته اند و به سال ۳۳-۱۸۴۵م در بیست و دو جلد در پاریس چاپ شده است.

۶- دایره المعارف فلسفی، علمی و ادبی تألیف لروورینو، چاپ ۱۸۳۴م/۱۲۵۰ه .

۷- فرهنگ محاوره در پنجاه و دو جلد. به سال ۳۵-۱۸۳۹م/۵۱-۱۲۵۵ه تحت نظر دوکت در پاریس به چاپ رسید و در ۱۸۶۴م/۱۲۸۱ه با پیوست تجدید چاپ شد.

۸- دایره المعارف کاتولیکی قرن نوزدهم. به سال ۳۹-۱۸۵۲ زیر نظر انیج دوسان

بریست در بیست و هشت جلد چاپ شد و بعداً در بیست و پنج جلد تجدید چاپ گردید و ضمایمی تا هفتاد و پنج جلد برایش چاپ شد.

۹- دایره المعارف کاتولیکی علوم و ادبیات و زندگینامه ها. در سالهای ۴۴-۱۸۵۲م/۵۶-۱۲۶۵ه زیر نظر کشیش گلیروا لفسکونت به چاپ رسید.

۱۰- دایره المعارف فلسفی. کار مشترک عده اس زیر نظر فرانگ. طی سالهای ۴۴-۱۸۵۲م/۶۱-۱۲۶۹ه در پنج جلد به چاپ رسید.

۱۱- فرهنگ تراجم تاریخی جغرافیایی عمومی؛ تألیف دیزوری و باشلیت. به سال ۱۸۵۷م/۱۲۷۴ه در دو جلد در پاریس به چاپ رسید.

۱۲- فرهنگ عمومی قرن نوزدهم؛ تألیف پیر-لاروس. به سال ۱۸۶۷م/۱۲۸۴ه چاپ شد و سپس در هفده جلد تجدید چاپ گردید.

۱۳- فرهنگ عمومی هنرها؛ تألیف پولیه در یک جلد. در سال ۸۷۰م برای نهمین

بار تجدید چاپ شد.

۱۴- فرهنگ عمومی ادبیات؛ نیز از پولیه. بارها در یک جلد چاپ شده است.

۱۵- دایره المعارف بزرگ؛ در سالهای ۱۸۸۵م-۱۹۰۲ چاپ شده و بیشتر مواد و مدخلها را در خود جای داده است.

۱۶- دایره المعارف اسلامی؛ این اثر، چنان که در ضمن دایره المعارف های انگلیسی گفتیم، به سه زبان فرانسه، انگلیسی و آلمانی تألیف شده است.

۱۷- فرهنگ عمومی قرن بیستم (لاروس)؛ در سالهای ۲۸-۱۹۳۳م در شش جلد بزرگ چاپ شده است و ما بعضی مطالب این فهرست را از آن گرفته ایم.

دایره المعارف در میان آلمانها

۱- فرهنگ عمومی جهانی؛ تألیف ارخ گروبر، چاپ ۱۸۱۸م. «وختر» در سال ۱۸۳۱م/۱۲۴۷ه، با مساعدت بروک هاوس، این فرهنگ را تکمیل و یکصد و شصت و هفت جلد آن را به چاپ رساند.

۲- فرهنگ عمومی محاوره های ادبی؛ ابتدا «اویل» دست به تألیف این فرهنگ زد و

در ۱۷۹۶-۱۸۱۰م/۱۲۲۵ه در لایپزیک و آمستردام در شش جلد به چاپ رساند. سپس بروک هاوس یاد شده آن را تکمیل و در ده جلد تجدید چاپ کرد. در ۶۴-۱۸۶۸م/۷۸-۱۲۸۲ه چاپ یازدهم آن در پانزده جلد منتشر شد. در سال ۱۸۷۳م یک جلد به آن ضمیمه گردید. در ۹۰۱-۱۹۰۳ نیز در شانزده جلد چاپ و منتشر شد.

۳- دایره المعارف دیگری به همین نام در ۴۰-۱۸۵۲م در چهل و شش جلد چاپ گردید و سپس در ۹۴-۱۸۹۷ در هفده جلد به همراه ضمایم سالانه منتشر شد. در ۹۰۷-۱۹۰۹ چاپ ششم آن در بیست جلد انتشار یافت و به سال ۱۹۲۴م چاپ هفتم در دوازده جلد صورت گرفت.

۴- دایره المعارف اسلامی؛ این اثر چنان که در بخش دایره المعارف های انگلیسی یاد کردیم، به سه زبان آلمانی، فرانسه و انگلیسی نگارش یافته است.

ص:۱۳۸

دیگر دایره المعارف های غربی

۱- دایره المعارف بیفاتی ایتالیا؛ چاپ ۴۶-۱۷۵۱م در دوازده جلد.

۲- دایره المعارف ایتالیا، چاپ و نیز، ۱۸۵۴م.

۳- دایره المعارف ایتالیا؛ تألیف گرولامو-بکاردو-تورین. در ۷۵-۱۸۸۸م در بیست و چهار جلد به چاپ رسید و سپس در ۸۹-۱۸۹۹م پنج جلد به آن ضمیمه گشت.

۴- دایره المعارف پولندی (لهستانی)؛ این اثر به سال ۱۸۶۸م در ورشو در سی جلد منتشر شد.

۵- دایره المعارف روسی؛ در سالهای ۱۸۹۱-۱۹۰۴م در پترزبورگ در هشتاد و دو جلد چاپ شد و در سال ۱۹۰۷ چهار جلد ضمیمه آن گردید.

۶- دایره المعارف اسپانیایی-آمریکایی؛ در سالهای ۹۰۵-۱۹۲۸م در پنجاه و نه جلد چاپ شده است.

۷- دایره المعارف یهود به زبان انگلیسی؛ تألیف سینگر، در سالهای ۹۰۱-۱۹۰۶م در دوازده جلد در نیویورك چاپ شده است.

۸- دایره المعارف یهود به زبان عربی که امروزه حکومت اسرائیل در فلسطین آن را

چاپ می کند.

دایره المعارف در خاور دور

۱- دایره المعارف موسوم به «کوکین سی خون لوی تسن»؛ تألیف «شوهوفو» در سال ۱۲۴۶م/۶۴۴ه.

۲- دایره المعارف موسوم به «ینگ لوتاتین»؛ این دایره المعارف حدود نهصد جلدی را دو هزار و دویست تن از دانشمندان در سال ۱۴۰۷م/۸۱۰ه تألیف کرده اند.

۳- در قرن هفده میلادی/یازده هجری چندین کتاب چینی به شیوه دایره المعارف نگارش یافته است.

۴- در اوایل قرن نوزده/سیزده هجری نیز دایره المعارفی با عنوان «سان تسای توفهی» تألیف شد که صد و سی جلد آن به دو زبان چینی و ژاپنی به چاپ رسیده است. موضوعات این دایره المعارف به سه بخش آسمان، زمین و انسان تقسیم شده است.

ص:۱۳۹

دایره المعارف و موسوعه ها در میان مسلمانان

۱- رسائل اخوان الصفا؛ مجموعه ای است شامل پنجاه و یک رساله در علوم مختلف که از سوی جمعیت اخوان الصفا(۱) در اواسط قرن قرن چهارم هجری تألیف شده

ص:۱۴۰

۱- عده ای از اشاعره قدیم این جمعیت را به کفر و زندقه و الحاد مسبت داده اند، بعضی به قرامطه، برخی دیگر به اسماعیلیه و... ولی هیچ کس نگفته است اینان از اشاعره سنی هستند. به هر حال، حقیقت آن است که اخوان الصفا گروهی بودند که در جنوب عراق و خوزستان فراهم آمدند ، به منظور ترقی بخشیدن به جامعه خود و کاملاً ـ جامعه بشری و، روشن کردن افکار عمومی و نشر علم و دانش در میان همه طبقات و مبارزه با جهل و بیسوادی را نصب العین خود کردند. این جمعیت در نوع خود بی نظیر نبود بلکه اندکی پیش از آمدن اسلام، در این مناطق شاهد جمعیتهایی اصلاح طلب هستیم که با قانون انحصار علم در طبقه بالای جامعه مبارزه می کردند؛ همان قانونی که به استناد آن انوشیروان ۵۳۱-۵۹۷م آن مرد کفشگر را یاد گرفتن سواد و آموختن دانش منع کرد. این گروههای اصلاح طلب وقتی پس از مبارزات شدید در آستانه تحقق بخشیدن برخی اهدافشان قرار می گرفتند با مقاوت طبقات بالای جامعه و مخالفت حکومت مواجه می شدند؛ زیرا عرصه را بر آنان تنگ می کردند و احیاناً نابودشان می ساختند. این بود که پیروان این جمعیتها به عقاید اقلیتهای کشور پناه می بردند و خود را زیر پوشش مذاهب آنها پنهان می کردند و با گرفتن پاره ای باورهای آنها و متأثر شدن از این مذاهب تدریجاً به مذهبی در کنار این مذاهب تبدیل می شدند. از جمله این جمعیتها که، پس از تار و مار شدن، به مذهبی خاص تبدیل شدند می توان مانویه، پیروان مانی (۲۱۶-۲۷۲م)، مزدکیه، پیروان مزدک (۴۸۷-۵۲۹)، را نام برد. بعد از اسلام نیز با شمار زیادی از این جمعیتها مانند مسلمیه، اسماعیلیه، بابکیه، خرمدینان و... مواجه می شویم. علتش هم این است که اسلام آزادی علم و دانش را به ارمغان آورد و به اندیشیدن تشویق کرد و ملتها را برابر دانست و هرگونه تبعیض و امتیازی را از بین برد و ملاک برتری را فقط تقوا قرار داد؛ اما حکومتهای اموی و عباسی این قوانین مقدس را که پیاده شدن آنها آرزو و آرمان مسلمانان بود زیر پا گذاشتند و رفتار کسراها و قیصرها را در پیش گرفتند. قومگرایی عربی را به وجود آوردند و آزاد اندیشی را قدغن کردند و علما و دانشمندان را به بهانه های شیعه بودن یا اسماعیلی بودن و غیره تحت تعقیب قرار دادند. قیام ابومسلم خراسانی و کنار زدن امویان چونان بارقه ای بود که بر اثر آن علم و دانش به آزادیهایی دست یافت اما با کشته شدن او این آزادیها از میان رفت. همچنین قیام مأمون در خراسان به دست خاندان سهل و پیروزی او بر برادرش در بغداد تا حدّی به فلاسفه آزادی بحث داد اما چندی نگذشت که مأمون اما رضا علیه السلام را به شهادت رساند و به خاندان سهل خیانت کرد و سرانجام خود او نیز مرد و بار دیگر وضع همان شد که بود. بدین سان، دولت عباسی، بسته به این که دولتمردان آن افرادی دانشدوست بودند و یا برعکس، گاه بر دانشمندان و فلاسفه آسان می گرفت و گاه سختگیری می کرد و هرجا دانشمندی می یافت می کشت و لذا ناچار می شدند تحت پوشش و محرمانه کار و فعالیت کنند. نخستین جمعیت علمی سرّی که می شناسیم جمعیت اخوان الصفاست که در اوایل قرن چهارم در بصره پایه گذاری شد و شاخه ای نیز در بغداد داشت. از اعضای این جمعیت جز پنج نفر را نمی شناسیم که در جلد اول، صفحه ۳۸۳ از آنها نام برده شده است. این افراد مجموعه معروف به رسائل اخوان الصفا را در موضوعات حساب و هندسه و موسیقی و منطق و نجوم و فلزات و حیوان و نبات و اندکی از خلقت و تکامل و غیره، تألیف

کردنـد. این مجموعه را در رسـاله هـای کوچکی که برای هر فرد بـاسوادی قابل اسـتنساخ است، و با زبانی ساده و همه فهم به رشـته تحریر کشیدند. هدف آنان از این کار رواج دادن علم و دانش با آسانترین راه در میان توده مردم بود؛ چنان که پیش از اخوان الصفا، مانویان برای نشر علم در میان مردم از تصاویر و نقاشی بهره گرفتند.

است. این رسائل در سال ۱۸۸۳م در لایپزیک و بارها در مصر و هند به چاپ رسید است. ترجمه هندی این رسائل به سال ۱۸۶۱م در لندن و ترجمه فارسی برخی رسائل آن در هند چاپ شده است. فیض کاشانی متن عربی این رسائل را خلاصه کرده و مختصر آنها را به فارسی نیز توسط دیگران انجام پذیرفته است. در کسف الظنون از خلاصه دیگری از این رسائل به عنوان مجمل الحکمه یاد شده است. دیتریش آلمانی نیز

مختصر دیگری از آنها را تحت عنوان خلاصه الوفاء فی اختصار رسائل اخوان الصفا به

سال ۱۸۸۶م در برلین چاپ کرده است که در جلد ۷، ص ۲۳۵ از آن نام بردیم. حکیم مجریطی (مادریدی)، متوفای ۳۹۵، در قبال این دانشنامه رساله ای به همین نام نوشت

ولی، بر خلاف اعضای جمعیت اخوان الصفا، خواسته است تا فلسفه را بر دین تطبیق دهد. نسخه این رساله در کتابخانه ملک و سایر کتابخانه ها موجود است.

۲- معلم ثانی ابونصر محمد بن طرخان فارابی، متوفای ۳۳۹. وی اهل فاریاب بود و در شام ساکن شد. او نخستین فیلسوف مسلمان شیعی است که دانشنامه عظیمی به نام احصاء العلوم نگاشت که در جلد اول، ص ۲۸۹ از آن یاد شده است. این اثر به چندین

زبان اروپایی ترجمه شده است.

۳- علی بن عباس مجوسی، متوفای ۳۸۴. وی فرهنگنامه دایره المعارف الطبیه را نوشته است که، نسخه آن در کتابخانه دانشگاه پرینستون آمریکا موجود است (خاورشناسان، ص ۲۶۰).

۴- ابو عبداللّه محمد بن احمد خوارزمی، متوفای ۳۷۸. وی صاحب کتاب مفاتیح العلوم است در فقه، کلام نحو، نویسندگی، شعر، أخبار، فلسفه، منطق، طب، حساب، هندسه، نجوم، موسیقی، خیال و کیمیا. این کتاب به سال ۱۸۹۵م در لیون چاپ شده است.

۵- ابوحیان توحیدی، متوفای ۴۰۰. صاحب المقابسات که در ۱۰۶ مقابسه در هند چاپ شده است.

۶- ابوعلی احمد بن محمد بن مسکویه، متوفای ۴۲۱. وی نویسنده اقسام الحکمه است که در جلد ۲، ص ۲۷۱، از آن یاد شده است.

۷- ابوعلی حسین بن عبداللّه سینا، متوفای ۴۲۷. وی رساله ای دارد در ماهیت علوم که طاش کبری زاده در مفتاح السعاده آن را توصیف کرده است و شاید همان اقسام الحکمه باشد که در الذریعه، جلد ۲، ص ۲۷۴ از آن یاد شده است.

۸- جمال الدین ابوعبداللّه قزوینی. به گفته بروکلمان در فهرستش، وی صاحب کتاب مفید العلوم و مبید الهموم است که در سال ۵۲۷ تألیف کرده است. اما آنچه بارها به چاپ رسیده منسوب به ابوبکر هوارزمی است. صاحب کشف الظنون آن را به یکی از مغربیان نسبت داده است.

۹- ابوبکر خیر بلوی متوفای ۵۵۹. کتاب انموذج العلوم درباره بیست و چهار علم

از اوست. به گفته آداب اللغه جرجی زیدان نسخه این کتاب در وین موجود است.

۱۰- نشوان بن سعید ین نشوان حمیری یمنی، متوفای ۵۷۳؛ صاحب شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم و صحیح التألیف و الامان من التجریف. فرهنگنامه ای است در هجده جلد که در آن از اصطلاحات علمی بحث شده است. این اثر را فرزند او ابوعبداللّه محمد بن نشوان در سه جلد تحت عنوان ضیاء الحلوم فی مختصر شرح العلوم

خلاصه کرده که به گفته جرجی زیدان نسخه آن در ایاصوفیه موجود است. نسخه عصر مؤلف نیز در کتابخانه مشکات وجود دارد و کاتب در پشت جلد سوم از مؤلف با عبارت

«و فقه اللّه للخیر» یاد کرده است.

۱۱- ابوالفرج عبداللّه الرحمن بن علی معروف به ابن جوزی متوفای ۵۹۷. به گفته کشف الظنون کتاب المدهش اثر اوست که درباره پنج علم بحث می کند.

۱۲- رادیاش برار صاحب جامع الفنون وقامع الظنون. به گفته آداب اللغه جرجی

زیدان جلد نهن این کتاب پیرامون نجون در برلن موجود است.

۱۳- فخرالدین محمد بن عمر رازی متوفای به سال ۶۰۶ در هرات. به گفته کشف الظنون، وی نویسنده حقایق الانوار است در شصت علم به زبان عربی و جامع العلوم در چهل علم به فارسی.

۱۴- سکاکی یوسف بن محمد، متوفای ۶۲۶. مؤلف مفتاح العلوم که در جلد ۶، ص ۲۱۴ از آن یاد شده است.

۱۵- خواجه نصیرالدین محمد بن حسن طوسی، متوفای ۶۷۲. صاحب اقسام الحکمه. به گفته آداب اللغهنسخه ای از این کتاب در کتابخانه برلین و نسخه ای نیز در کتابخانه راغب پاشا موجود است (الذریعه، ج ۲، ص ۲۷۲).

۱۶- نجم الدین بن سبیب حرانی متوفای ۶۹۵. صاحب جامع العلوم و سلوه المحزون که در کشف الظنون از آن یاد شده است. به گفته آداب اللغه نسخه ای از این کتاب در برلین موجود است.

۱۷- احمد بن عبدالوهاب نویری نویسنده نهایه الارب فی فنون الادب در پنج علم آسمان، انسان، حیوان، نبات و تاریخ. این کتاب در مصر چاپ شده است.

۱۸- احمد بن یحیی فضل اللّه متوفای ۷۴۹ و مؤلف کتاب موضوعی مسالک الابصار

فی ممالک الامصار. نسخه عکسی این کتاب در ۹۸۳۱ صفحه در کتابخانه خدیوی موجود است.

۱۹- محمد بن محمود آملی متوفای ۷۵۳ و نویسنده نفائس الفنون فی عوائس العیون. این کتاب به صورت موضوعی و به زبان فارسی است درباره ۱۲۰ علم و بارها چاپ شده است.

۲۰- شمس الدین محمد بن ابراهیم النصاری متوفای ۷۹۴ صاحب ارشاد القاصد الی اسنی المقاصد که شامل شصت علم است. طاش کبری زاده، متوفای ۹۶۲، از این کتاب اخذ کرده است. در هند و بیروت به چاپ رسیده است.

۲۱- شرف الدین اسماعیل مقری متوفای ۸۳۷ مؤلف عنوان الشرف در علوم فقه، نحو، تاریخ و عروض. بارها چاپ شده است.

۲۲- سید میر شریف جرجانی متوفای ۸۱۶ مؤلف فرهنگنامه التعریفات که حاوی توضیح اصطلاحات علمی آن زمان می باشد. این کتاب به چاپ رسیده است. نیز از همین نویسنده است کتاب مقالید العلوم که درباره بیست و یک علم به صورت موضوعی

نگارش یافته است. به گفته آداب اللغه العربیه نسخه آن در موزه بریتانیا وجود دارد.

۲۳- محمد شاه بن محمد فناری متوفای ۸۳۹ صاحب انموذج العلوم. این کتاب مشتمل بر یکصد مسأله از یکصد فن و علم است به شیوه الحایق رازی.

۲۴- علی بن محمد بن مسعود مصنفک هروی بسطامی متوفای ۸۷۵، صاحب حل الرموزو مفاتیح الکنوز که شامل مسائل عرفانی و نیز شعبده است. کشف الظنون این کتاب را به علی دده نسبت داده است و نسخه آن در خدیویه یافت می شود.

۲۵- عیسی صفوی متوفای ۹۵۳. وی نویسنده انموذج العلوم الاسلامیه و اللغویه است. به گفته آداب اللغه نسخه ای از آن در وین موجود است.

۲۶- جلال الدین محمد بن اسعد دوانی متوفای ۹۰۷، مؤلف انموذج العلوم که در جلد دوم، ص ۴۰۹ از آن نام برده شده است.

۲۷- جلال الدین سیوطی متوفای ۹۱۱ و صاحب انقایه در چهارده علم. شرح این

کتاب از خود مؤلف در هند چاپ شده و سنباطی آتی الذکر آن را به نظم در آورده است.

۲۸- احمد بن مصطفی طاش کبری زاده متوفای ۹۶۲. کتاب مفتاح السعاده و مصباح السیاده در هفت علم از اوست و در هند چاپ شده است. این کتاب را فرزند او محمد به

ترکی ترجمه کرده و مطالبی بر آن افزوده به طوری که شامل پانصد علم می شود.

۲۹- عمادالدین دمشقی متوفای ۹۸۶ و صاحب عشره ابحاث عن عشره علوم. به گفته آداب اللغه نسخه این اثر در برلین وجود دارد.

۳۰- افضل الدین محمد ترکه متوفای ۹۹۰؛ صاحب روضه الفهوم فی نظم نقایه العلوم سیوطی. وی بخشهای فقه و معانی و بیان و بدیع این کتاب را به نظم در آورده و در مصر چاپ شده است.

۳۱- احمد بن عبدالحق سنباطی متوفای ۹۹۰؛ صاحب روضه الفهوم فی نظم نقایه العلوم سیوطی. وی بخشهای فقه و معانی و بیان و بدیع این کتاب را به نظم در آورده و در

مصر چاپ شده است.

۳۲- محمد بن علی سپاهی زاده بروسی متوفای ۹۹۷؛ مؤلف انوذج الفنون در تفسیر و حدیث و کلام و اصول فقه و بیان و طب و نجوم. در کشف الظنون از این کتاب یاد شده است و به گفته جرجی زیدان نسخه آن در وین نگهداری می شود.

۳۳- عبدالکاظم گیلانی صاحب الاثنی عشریه که در جلد اول، صفحه ۱۱۹ از آن یاد شده است. وی این کتاب را در سال تألیف کرده است.

۳۴- قاضی نوراللّه شوشتری شهید شده در سال ۱۰۱۹؛ صاحب انموذج العلوم که در الذریعه جلد ۲، ص ۴۰۸ از آن یاد شده است.

۳۵- ابراهیم همدانی متوفای ۱۰۲۵؛ مؤلف الانموذجه مذکور در جلد ۲، ص ۴۰۹.

۳۶- محمد امین استر آبادی متوفای ۱۰۳۶؛ نویسنده دانشنامه شاهی که بزودی از آن یاد خواهد شد.

۳۷- محمد امین بن صدر شیروانی معروف به ملازاده متوفای ۱۰۳۶؛ مؤلف الفوائد الخاقانیه الاحمدخانیه. این کتاب به زبان فارسی و موضوعی است و شامل ۵۳ علم می باشد. ده تای آنها شرعی، دوازده تا مربوط به لغت و سی تای دیگر فلسفی است.

۳۸- کاتب چلپی حاجی خلیفه مصطفی بن عبداللّه متوفای ۱۰۶۷؛ صاحب کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون. این کتاب بارها چاپ شده و ترجمه آلمانی مقدمه آن

در ضمن دایره المعارف فون همر آلمانی در لایپزیک به چاپ رسیده است. مستدرکات متعددی بر این اثر نوشته شده است.

۳۹- ابوالبقاء کفوی قرمی حسینی متوفای ۱۰۹۵؛ مؤلف کلیات العلوم که همچون التعریفات و لسان الخواص و غیره درباره اصطلاحات علوم است و به کلیات ابی البقاء

شهرت دارد. در تهران و استانبول چاپ شده است.

۴۰- فرج اللّه بن محمد بن درویش حویزی؛ صاحب تذکره عنوان الشرف که در سال ۱۰۹۴ تألیف شده است. از این کتاب در ج ۴، ص ۴۱ نام بردهد شده است.

۴۱- آقا رضی قزوینی محمد بن حسن متوفای ۱۰۹۶؛ مؤلف لسان الخواص به شیوه التعریفات، کلیات ابی البقاء و کشاف اصطلاحات الفنون. فرنگیها به این گونه کتابها Technical Terms می گویند. لسان الخواص بهترین دایره المعارفی است که در دوره صفوی نوشته شده و در الذریعه، جلد ۶، ص ۱۸۹ از آن نام برده شده است. از این کتاب یک

نسخه ناقص در کتابخانه ملک، یکی در کتابخانه سلطان قرائی، دیگری در کتابخانه شریعت، یکی در نزد آیت اللّه زاده مازندرانی در تهران، و یکی هم نزد صادق انصاری در

تهران موجود است.

۴۲- احمد رشیدی کغربی متوفای ۱۰۹۶؛ نویسنده تیجان العنوان که ارجوزه ای است در تصوف و منطق و نحو و اصول. به گفته جرجی زیدان در آداب اللغه نسخه این

کتاب در برلن موجود است.

۴۳- محمد بن حسن شیروانی متوفای ۲۹ رمضان ۱۰۹۸؛ صاحب انموذج العلوم که در الذریعه جلد ۲، ص ۴۰۶ از آن یاد شده است.

۴۴- محمد باقر بن محمد تقی مجلسی متوفای ۱۱۱۱؛ صاحب دایره المعارف مذهبی بحارالانوار. در الذریعه جلد ۳، ص ۱۶ از این اثر و مستدرکات آن یاد شده است.

۴۵- قوام الدین محمد بن محمدمهدی سیفی قزوینی متوفای ۱۱۵۰؛ وی دارای ارجوزه هایی است در اخلاق، اصول فقه، تجوید، حساب، خط، صرف، طب، فقه، نحو

و... . از این ارجوزه ها در الذریعه، جلد ۷، ص ۲۲۵ نام برده شده است.

۴۶- ساچقلی زاده مرعشی متوفای ۱۱۵۰؛ مؤلف ترتیب العلوم در تعریف فنون و علوم و مرتبت بودن برخی از آنها بر برخی دیگر. قطعه ای از این کتاب در خدیویه موجود است.

۴۷- تهانوی محمدصابر فاروقی متوفای ۱۱۵۸؛ صاحب فرهنگنامه کشاف اصطلاحات الفنون که به شیوه لسان الخواص پیشگفته می باشد. در کلکته و استانبول چاپ شده است.

۴۸- میرزا محمد کرمانی متوفای حدود ۱۱۹۳؛ مؤلف خلاصه العلوم که در الذریعه، جلد ۷، ص ۲۳۰ از آن نام برده شده است.

۴۹- قاضی عبدالنبی احمد نگری هندی صاحب فرهنگنامه دوزبانه ملمع دستور العلماء که در سال ۱۳۲۹ در هند چاپ شده است.

۵۰ – سید ابومحمدحسن صدرالدین اصفهانی کاظمی متوفای ۱۳۵۴؛ نویسنده تأسیس الشیعه الکرام لفنون الاسلام که در سال ۱۳۲۹ تألیف کرده و مختصر آن به نام الشیعه و فنون الاسلام چاپ شده است.

۵۱ – سیدمحسن امین عاملی حسینی صاحب اعیان الشیعه. جلد اول آن در سال

۱۳۵۴ چاپ شده و تاکنون سی جلد آن منتشر شده است.

شاید بتوان آنچه را که در جلد پنجم، صفحه ۱۶۵ الذریعه یا گفته شده است. از همین موضوع به شمار آورد. زیرا عنوان «جنگ» یا «سفینه» یا «کشکول» و یا نامهای خاصی مانند «مدینه العلوم» و «مدائن العلوم» و «خزائن العلوم» و «مشکلات العلوم» و غیره شامل مجموعه مطالب گوناگون اما درهم آمیخته ای می شوند که در موقع مراجعه به آنها قابل استفاده نیستند.

نیز در زمره همین موضوع است آنچه در جلد ۵ از ص ۱۷۱ تا ۲۴۱ ذکر شده است؛ چون مطالب این صفحات پاسخهای پرسشهای گوناگونی است که از علما پرسیده شده و آنها به این سئوالات جواب داده اند. بنابراین، این کتابها موسوعه های کوچک و بزرگی هستند که برخی چندین جلد را شامل می شوند.

به هر حال، در جهان اسلام از همان قدیم الایام موسوعه های فراوانی نوشته شده که گرد آوردن آنها در چندین صفحه هم ممکن نیست و آنچه ذکر کردیم مشاهیر آنها بود. بعضی از اینها پیرامون تعریف اصطلاحات علوم مختلف است که اروپاییها Technical Terms می نامند (مراجعه کنید به شماره های ۲۲، ۳۹، ۴۱، ۴۷، ۴۹) و بقیه موسوعه هایی

هستند که علوم مختلف در آنها جمع آوری شده است؛ بنابراین، دایره المعارفهایی از نوع

محدود و خاص بشمارند که برحسب موضوعات مرتب شده اند.

اما دایره المعارف عمومی به معنای امروزی آن فقط در اواخر قرن سیزده و اوایل قرن چهارده در کشورهای اسلامی (ایران، مصر، ترکیه و...) به منصه ظهور رسید.

ایران

۱ – در ربع پایانی قرن سیزده انجمن مؤلفان زیر نظر اعتضاد السلطنه علی قلی میرزا تشکیل شد و یک کمیته چهارنفره انتخاب گردید: ۱) شیخ مهدی عبدالرب آبادی ۲) میرزاابوالفضل ساوجی ۳) میرزا حسن خان طالقانی ۴) شیخ عبدالوهاب قزوینی. این گروه نامه دانشوران را تألیف کردند که تا حرف شین در شش جلد پیرامون تراجم و

احوال رجال چاپ شده است.

۲ – بعد از اعتضاد السلطنه، محمدحسن خان اعتمادالسلطنه ریاست انجمن یاد شده را به عهده گرفت و – چنان که خودش در المآثر و الآثار، ص ۱۱۴ و ۱۲۷ گفته است – انجمن دیگری زیر نظر خود برای ترجمه از زبانهای اروپایی تأسیس کرد و به کمک

همین دانشمندان تألیفات ارزشمند خود از جمله دانشنامه بزرگ مرآت البلدان را نوشت

که یک فرهنگ جغرافیایی به زبان فارسی است. این اثر سترگ تا آخر حرف جیم در چند مجله حجیم در سال ۱۲۹۶ به چاپ رسید. کتاب المآثر و الآثار که در سال ۱۳۰۷ چاپ شده از همین شمار است.

۳ – در سال ۱۳۴۷ شیخ عبدالعزیز جواهر کلام دو جلد از کتاب آثار الشیعه خود را به ترتیب موضوعی چاپ کرد اما بعداً آن را برحسب الفبایی مرتب کرد. جلد اول این اثر در ده جزوه از اول الف تا کلمه «ابن صغر» در سال ۱۳۲۴ شمسی تحت عنوان دایره المعارف اسلامیه امامیه و ایران به چاپ رسید.

۴ – در ۱۳۲۴ شمسی مجلس شورای ملی ایران قانونی را تصویب کرد که به موجب آن حکومت مکلف شد دایره المعارفی را که علی اکبر دهخدا تحت عنوان لغت نامه تألیف کرد به چاپ برساند و در این امر عده ای از دانشمندان که نام پنج نفر آنان در مقدمه کتاب برده شده است، یعنی دکتر صفا، دکتر معین، دکتر بیانی، دکتر زنگنه و دکتر صدیقی، با وی همکاری کنند. تاکنون چند هزار صفحه بزرگ از آن منتشر شده و عده ای از دانشمندان تهران در این امر دست اندرکارند.

۵ – در سال ۱۳۵۴ عده ای دست به کار تألیف دایره المعارفی به هزینه حاج حسین آقا ملك التجار در تهران شدند اما اندکی بعد کار متوقف شد. من خود هزار ورق بزرگ از این اثر را فقط در حرف الف دیده ام.

۶ – در سال ۱۳۱۸ شمسی محمدعلی خلیلی ترجمه دایره المعارف اسلامی از عربی به فارسی را چاپ کرد.

۷ – اخیراً احمد آرام، حسن صفاری، رضا اقصی و عده ای دیگر اقدام به ترجمه مجموعه QUE SAIS-JE? که یک دایره المعارف جدید فرانسوی است و تاکنون حدود پانصد جلد کوچك از آن در پاریس چاپ شده، کرده اند و چندین جلد از آن را تحت عنوان چه می دانم؟ منتشر کرده اند.

مصر

۱ – نخستین دایره المعارف الفبایی عمومی که به عربی چاپ شده دایره المعارف پطرس بستانی است. شش جلد از این اثر در زمان حیات مؤلف چاپ شد و پس از مرگ او در سال ۱۳۰۱، فرزندش سلیم بستانی جلدهای هفتم و هشتم رابه چاپ رسانید اما او

نیز در گذشت و بعد از او دیگر فرزندانش به کمک پسر عموی خود جلدهای نهم و دهم و یازدهم را تا حرف عین منتشر کردند و سپس کار متوقف شد.

۲ – محمد فرید وجدی فرزند مصطفی بن علی رشاد دائره المعارف القرن الرابع عشر را در ده جلد تألیف کرد که یک بار در سال ۱۹۱۰ م در مصر و بار دیگر در سال ۱۹۲۳م چاپ شد.

۳ – دایره المعارف الاسلامیه ترجمه کتابی است که نه تن از خاورشناسان به سه زبان

آلمانی، فرانسه، انگلیسی تألیف کرده اند. مترجمان محمد ثابت، احمد شنتناوی، ابراهیم زکی خورشید و عبدالحمید یونس این کتاب را از فرانسه به عربی برگردانده اند. جلد اول

آن تا واژه «ارمیه» به سال ۱۳۵۲ ه/ ۱۹۳۳م در مصر چاپ شد و تاکنون چند جلد دیگر آن به چاپ رسیده است.

ترکیه

۱ – در سال ۱۳۰۰ کتاب زبانهای تاریخی و جغرافیایی، تألیف احمد رفعت بیگ آزاد، در هفت جلد به زبان ترکی چاپ شد.

۲ – در سال ۱۳۱۶ کتاب فرهنگ اعلام ترکی، تألیف شمس الدین سامی بیگ فرزند خالد بیگ متوفای ۱۹۰۴، در شش جلد به چاپ رسید. این هر دو کتاب الفبایی و به زبان ترکی و با حروف شرقی است.

۳ – در حال حاضر حکومت جمهوری ترکیه مشغول چاپ یک دایره المعارف عمومی و الفبایی بزرگی به زبان ترکی و با الفبای لاتینی می باشد.

نویسنده این مقاله: مصحح (ع. متروی فرزند مؤلف).

داستان

داستان از کهنترین آثار ادبی و تواناترین آنها در نمایش دادن اخلاق و عادات ملتها و تمدن و فرهنگ و عقاید و ادیان ومعارف و علوم آنها به شمار می آید. داستان بر دو گونه

است: اول: نمایشی و آن داستانی است که به وسیله اشخاص در جاهای خاصی (تئاتر و صحنه نمایش) به نمایش در می آید. داستان نمایشی خود بر دو گونه است: تراژیک و

غم انگیز، کمدی و خنده آور. دوم: فعلاً- همان مورد نظر ماست، داستانهایی است که در کتابها نوشته و خوانده می شود و رمان نام دارد. این نوع داستان غالباً به زبان عامه و به صورت نقل پیاپی یا به شکل گفتگو میان دو یا چند نفر نوشته می شود. بستانی می گوید: در گذشته بیشتر داستانها به صورت نقل وقایع و رخدادها بوده و نخستین کتاب از این

نوع که یونانیها نوشتند شگفتیهای آنسوی شرلی است که سفرهای تخیلی و عشقی می باشد. این کتاب بعد از اسکندر نوشته شد. بعدها ارستیدس ملنی فکاهیهاو لطیفه های عشقی را جمع آوری کرد و داستانهای او در ایتالیا شایع شد. بعد برثینوس نیقاوی داستهای چندی را گرد آورد و سپس شمار زیادی از لاتینها و دیگران از او پیروی

و تقلید کردند.

فرید وجدی می نویسد: «تنها در قرن اول میلادی بود که یونانیها موفق شدند داستان نویسی را بر آثار ادبی خود اضافه کنند و انتونیوس دیوجین از نخستین داستان نویسان آنها به شمار می آید. بعدها این گونه از ادبیات از بین رفت و تقریباً پانصد سال

بعد از گزنفون دوباره جان گرفت رومیها هم به داستان اعتنایی نداشتند و لذا تنها داستانی

که در میان آنها به ظهور پیوست داستانی است هجوآمیز از بترون که در نیمه قرن اول میلادی نوشته شد. سپس در قرن دوم کتاب استعلامات و الاغ زرین اثر ابولیه انتشار یافت. در میان این داستانها آثار ارزشمند و نفیسی یافت می شود». مسلمانان نیز همچون

دیگر ملتها در این زمینه سهم خود را دارند. آنها طی سیزده قرن داستانها و رمانهای بی شماری تألیف کردند. آنان ابتدا داستانهای خود را از ملتهای پیشین، ایرانیها و هندیها

و عربها به ارث بردند و سپس به شیوه خود داستانهای دیگری نوشتند. بنابراین، داستهای کهن اسلامی دو دوره را پشت در گذاشت. دوره نخست: ترجمه و دوره دوم: تألیف.

در قرن چهاردهم هجری دوره سومی آغاز می شود که می توان آن را دوره داستانهای جهانی نامید. در این دوره ادبیات ملتها با یکدیگر درهم آمیخت که خود حاصل تکامل و توسعه وسایل ارتباطی چون چاپ و رادیو و سینما و... بود.

داستانهای ترجمه شده کهن

از آن جا که داستانهای نوشته شده در جهان اسلام - دوره اول مستقیم و بلاواسطه و در دوره دوم باواسطه - تا حد زیادی از داستانهای قدیمی متأثر بود لازم است فهرستی

از برخی داستانهای قدیمی معروف فارسی، هندی، عربی و غیره را که مسلمانان به

ارشد بردند نام ببریم تا پژوهشگر به راحتی بتواند منابع و مآخذ داستانهای اسلامی را شناسایی کند.

داستانهای فارسی

ابن الندیم در الفهرس (ص ۴۲۲، چاپ ۱۳۴۸) می گوید ایرانیها نخستین کسانی هستند که به داستان نویسی پرداختند و آنها را در کتابخانه های خود جای دادند. این سخن اگر هم یکسره راست نباشد نشانگر آن است که نخستین داستانهایی که مسلمانان اقتباس کردند و به عربی برگرداندند همانا داستانهای فارسی است که در دوره اشکانی (۲۵۰ق م - ۲۲۴م) و ساسانی (۲۱۲م - ۶۵۲م) تألیف شده بود. و در مرتبه دوم داستانهای هندی و سریانی قرار دارد. در این جا فهرست مختصری از برخی داستانهای قدیمی مذکور در تواریخ و اندکی از تحقیقات دانشمندان و خاورشناسان پیرامون آنها را ذکر می کنیم. این داستانها بر دو نوعند: اخلاقی و تاریخی. نوع دوم شامل کتابهای تاریخی است که داستانهای آنها تخیلی و موهوم نیستند ولی ما آنها را نام می بریم چون

همین داستانها منشأ داستانها و قصه هایی است که مسلمانان آنها را به سبک و روش خود پدید آوردند.

داستانهای اخلاقی

آئین نامه: به گفته مسعودی این کتاب شامل کتابهای گوناگون بزرگی است و به گفته ابن الندیم در شرح حال عبداللّه بن مقنع (مقتول به سال ۱۴۳ ه) وی این کتاب را به عربی

ترجمه کرده است.

أرداویراف نامه: این کتاب به زبان پهلوی (فارسی جنوبی که در قرن دوم هجری به روزگار ساسانیان در ایران رایج بود) تألیف شد و بهرام پژدو، از شاعران قرن هفتم، آن را به فارسی جدید ترجمه کرد. در سال ۱۸۷۲م چاپ شده است.

ایاتکار زریران: بارها به زبان پهلوی ساسانی چاپ شده است. بنونیست،

خاورشناس فرانسوی، می گوید که این کتاب در دوره اشکانی (۲۵۰ ق م - ۲۲۴م) به نظم درآمده و سپس در حدود ۵۰۰م تحریفات وتغییراتی در آن به وجود آمد.

البنکش: مسعودی در جلد دوم مروج الذهب از آن نقل کرده است.

برزمهر و ایزدداد: به گفته مجمل التواریخ و القصص این کتاب در عهد اردشیر (۲۱۲-۲۴۱م) نوشته شده است.

بهرام ونرسی: ابن ندیم در صفحه ۴۲۴ این کتاب را نام برده است.

خسرو و شیرین: جاحظ بصری در المحاسن و الاضداد از آن نقل کرده است. این کتاب مصدر کلیه داستهانهایی است که در جلد ۷، ص ۱۵۹ و با عنوان خمسه در جلد ۷، ص ۲۵۶ الذریعه ذکر شده اند.

خسرو و شیرین داستانی عشقی است. خسرو همان پرویز (۵۹۰-۶۲۸م) است و شیرین همسر او بود و فرهاد یکی از فرماندهان ارتش خسرو که او نیز عاشق شیرین بود.

دار و الضم الذهبی: یا «دارا و بت زرین». ابن الندیم در صفحه ۴۲۴ از این کتاب نام برده است.

دستتباد: و «جارود بن رستقباد». در جلد ۶، ص ۳۷۷ الذریعه از این دو یاد شده است.

سندبادنامه: ابن الندیم می گوید این کتاب دو نسخه کوچك و بزرگ دارد و باید هندیها آن را نوشته باشند. به گفته کشف الظنون نویسنده آن شمس الدین محمدبن علی

بن محمد کازه دقایقی است. گفته شده که ظهیرالدین محمد بن علی کاتب قزوینی کتابخانه این نام دارد. در کشف الظنون جمله ای از اول سندبادنامه نقل شده که با نسخه ای که احمد آتش اخیراً در استانبول چاپ کرده انطباق دارد. در ابتدای این نسخه چاپی آمده است که سندباد به زبان پهلوی بوده و نخست خواجه عمید فناورزی در سال ۳۳۹ آن را به فارسی برگردانده و من آن را تحریر کردم. محرر محمدبن علی بن محمد بن حسن ظهیری کاتب سمرقندی است. وی ابیاتی از عمادی، شاعر ایرانی متوفای ۵۷۳، در آن نقل می کند و به همراه این نسخه فارسی یک نسخه عربی از سندباد چاپ کرده است. به گفته کشف الظنون، افتخار الدین محمد بکری قزوینی این نسخه را به زبان نوائی ترجمه کرده و حکیم ازرقی شاعر، متوفای ۴۶۵، آن را به فارسی نظم در آورده است.

شیرین و خرین: یا «شیرین دستبای و خرین» در مجمل التواریخ نام برده شده است.

ص:۱۵۲

ابونواس از آن به همراه داستان ویس و رامین در شعری یاد کرده و چنین گفته است:

و ما تتلون فی شیرین دستبی

و فرجردات رامین و ویس

کلیله و دمنه: خاورشناس فرانسوی «سیلوستر دوساسی» (۱۷۵۰-۱۸۳۸م)در مقدمه کلیله عربی چاپ پاریس (۱۸۱۶م) گفته است که ده باب از هیجده باب کلیله در عصر انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹م) از کتاب سانسکریتی هندی کرتکادهنکا به پهلوی ساسانی ترجمه شد. این ده باب عبارتند از باب ۲، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳. در همان عصر شش باب ۴، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸ به آن افزوده شد. سپس ابن مقفع آن را به عربی برگرداند و باب برزویه را بر این ابواب افزود. بعداً علی بن شاه فارسی بابی به نام مقدمه کتاب یا «پیل وچکاو» اضافه کرد. در ترجمه پهلوی کلیله و دمنه عقاید زردشتی وارد شد و در ترجمه عربی عقاید اسلامی . ابان بن عبدالحمید کلیله و دمنه را به عربی به نظم درآورد و علی بن داود برای بار دوم آن را به نظم کشید و قسمتی از آن را بشربن معتمد منظوم کرد. سپس نصراللّه بن محمدمنشی به فرمان بهرام شاه غزنوی آن را به فارسی به نظم درآورد. رودکی شاعر متوفای ۳۲۹ه نیز کلیله را به فارسی به نظم کشیده است. از تحریر کلیله به فارسی تحت عنوان انوار سهیلی در جلد دوم، صفحه ۴۳۰ الذریعه، نام برده شده است.

از کلیله قدیمی پنج باب به نام «پنچاتنترا» یعنی پنج کتاب، در هند تا به امروز باقی مانده است. عبدالعظیم قریب در مقدمه چاپ فارسی بهرام شاهی (۱۳۶۷ه) می گوید که در سال ۱۲۸۷ه یک نسخه سریانی از این کتاب یافت شده که به سال ۵۷۰م از پهلوی ترجمه شده که اضافات مسلمانان در آن وجود ندارد. مترجم آن یک کشیش ایرانی به نام «پرودویت بود» است.

مرزبان نامه: مثل کلیله و دمنه مجموعه داستانهایی است از زبان حیوانات و انسان.

این کتاب را مزربان بن رستم بن شروین، از ملوک آل باوند طبرستان، در اواخر قرن چهارم هجری به زبان طبری (فارسی مازندرانی) تألیف کرد وسپس محمد بن غازی ملطی در سال ۵۹۸ه آن را تحت عنوان روضه العقول به فارسی جدید تحریر نمود. در

اوایل قرن هفتم سعدالدین وراوینی، از ملازمان ربب الدین هروی وزیر اتابک ازبک که در سالهای ۶۰۷-۶۲۲ه بر آذربایجان حکم می راند، آن را تحریر مجدد کرد. این تحریربه همراه مقدمه ای از محمدخان قزوینی بارها چاپ شده است. مرزبان نامه از فارسی به

ص:۱۵۳

ترکی و از ترکی به عربی ترجمه شده و مترجم عربی آن شهاب الدین احمد بن محمد بن عربشاه (متوفای ۸۵۴ه)، مؤلف فاکهه الخلفاء و مفاکهه الظرفاء است. به سال ۱۲۷۸ه در قاهره چاپ سنگی شده و بخشی از روضه العقول به سال ۱۹۳۸م در پاریس به چاپ رسیده است. دکتر معین، مؤلف داستان خورداد و امرداد میان باب چهارم مرزبان نامه و داستان «یوشت فریان» از داستانهای پهلوی قدیمی که در سال ۱۸۷۲م به همراه ارداویراف نامه چاپ شده مقایسه کرده و نتیجه گرفته است که باب مذکور از داستان

یوشت فریان گرفته شده است. دکتر معین تحقیقات خود را در رساله ای تحت عنوان «یوشت فریان و مرزبان نامه» به سال ۱۳۲۴ش در تهران به چاپ رسانده که به روسی نیز ترجمه شده است.

هرمز آفرید و بهروز: در مجمل التواریخ این کتاب از نوشته های عصر اردشیر

(۲۴۱-۲۱۲م) به شمار آمده است.

هرمز بن شاپور و امه الکردیه: حمزه در تاریخ سنی ملوک الارض (ص ۴۳) از این کتاب یاد کرده است.

هزار افسان: به پهلوی ساسانی است و اصل کتاب هزار و یکشب می باشد که بعدها به عربی ترجمه و در بغداد داستانهایی به آن افزوده شد. سپس به گفته دایره المعارف بریتانیا، در اعصار متأخر در مصر تکمیل گشت. ابن الندیم می گوید جهشیاری شروع به جمع آوری هزار افسانه کرد اما موفق نشد. بیش از ۴۸۰ افسانه گردآورد. هزار افسان، چنان که در جلد ۲، ص ۲۹۴ الذریعه ذکر شده، به صورت نظم و نثر به فارسی برگردانده شده است.

ویس و رامین: در مجمل التواریخ و القصص آمده است که این کتاب از گرده داستانهای عشقی است که در عهد شاپور پسر اردشیر (۲۴۱-۲۷۲م) نوشته شده است. این کتاب را فخرالدین گرگانی در قرن پنجم هجری از پهلوی به فارسی جدید منظوم کرده که بخشی از آن در سخن و سخنوران، در ضمن شرح حال فخرالدین گرگانی، چاپ شده است. جلد اول آن به سال ۱۳۱۴ش در تهران به اهتمام مجتبی مینوی چاپ شده است.

داستانهای تاریخی

اخبار اسکندر: یا اسکندرنامه که مربوط به رخدادهای حمله اسکندر به شرق در

قرن چهارم قبل از میلاد است. این داستان را نخست یک مرد مصری در قرن سوم میلادی به زبان سریانی جمع آوری کرد و آن را به «کالیستنس»، مورخ معاصر اسکندر نسبت داد. آن گاه با تغییراتی به زبان پهلوی ساسانی ترجمه گردید و سپس از روی آن با

تغییراتی دیگر به عربی برگردانده شد.همین ترجمه منبع منظومه های فردوسی و نظامی و دیگران بوده که در جلد ۲، ص ۶۱ الذریعه از آنها یاد شده و در جلد ۷، ص ۲۵۶ نیز تحت عنوان خمسه نام برده شده است. از ترجمه این کتاب به نثر فارسی نسخه ای در کتابخانه نفیسی موجود است که به قرن پنجم هجری تعلق دارد.

اخبار سام: در مجمل التواریخ و القصص از این کتاب یاد شده است.

اخبار فرامرز: به گفته تاریخ سیستان ص ۷، این کتاب دوازده مجلد بوده است. اخبار فرامرز مأخذ کتاب فرامرزنامه است که به فارسی چاپ شده است.

اخبار کیقباد: در مجمل التواریخ و القصص از آن یاد شده است.

اخبار نریمان: نیز در مجمل التواریخ از آن نام برده شده است.

بن دهشن: یا آغاز آفرینش یا به گفته تاریخ سیستان (ص ۱۶-۱۷) «ابن دهشتی گبرکان» این کتاب به سال ۱۹۰۸م در بمبئی به زبان پهلوی چاپ شده است.

بهرام شوش: یا «بهرام چوبین» بهرام بن بهرام از خاندان مهران و یکی از فرماندهان خسروپرویز بود که در سال ۵۹۰م برضد خسرو شورش کرد و شکست خورد و به ماوراءالنهر گریخت و این کتاب پیرامون سرگذشت اوست. جبله بن سالم بن عبدالعزیز، کاتب هشام بن عبدالملک، آن را به عربی برگرداند. ابن الندیم (ص ۴۲۴) از این کتاب نام

برده است.

بختیارنامه: در تاریخ سیستان ص ۸، آمده است که بختیار از فرماندهان بزرگ خسرو پرویز (۵۹۰-۶۲۸م) بوده و این کتاب درباره داستانها و وقایع او می باشد.

پیران ویسه: اسدی در لغه الفرس چنان که در برخی نسخه های آن آمده از این کتاب

نقل کرده است.

پیروزنامه: در مجمل التواریخ و القصص از آن نقل شده است.

تاریخ مصور للساسانیین: شامل تصاویر شاهان ساسانی است. در نیمه جمادی الاخر سال ۱۱۳ه برای عبدالملک بن مروان به عربی ترجمه شد. مسعودی این کتاب را دیده و در التنبیه و الاشراف از آن نقل کرده است.

التاج یا «تاج نامه»: شامل خطابه هایی است که برخی شاهان ساسانی ایراد کرده اند.

ابن النـدیم در ضـمن ترجمه هـای ابن مقنع از این کتـاب نـام برده است. همچنین در ضـمن فهرست قصه هـای شب از التـاج و ماتفألت به ملوکهم یاد کرده است. در این موضوع

کتابهای فراوانی نوشته شده که بعضی از آنها را احمد زکی پاشا در مقدمه چاپ التاج جاحظ ذکر کرده است.

خداینامه: در عصـر انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹م) نوشـته و در عصر یزدگرد سوم (۶۲۳م) تکمیل شـده است و شامل تاریخ جهان از اساطیر زردشتی تا آخر حکومت ساسانی می باشد. به گفته ابن الندیم در شرح حال ابن مقنع، نخستین بار وی این کتاب را

ترجمه کرد و پس از او چند بار ترجمه شد. حمزه در سنی ملوك الارض می گوید بهرام،

یکی از مترجمان خداینامه، بیست ترجمه از این کتاب در اختیار داشت که همه آنها سیرالملوك نام داشت. وی سـپس چند تا از آنها را نام می برد. خاور شـناس دانمارکی، کریستین سن، در کتاب خود ایران در عصر ساسانی مترجمان خداینامه را به سه گروه

تقسـیم کرده است: گروه اول کسـانی هسـتند که خـداینامه را با تغییرات انـدکی ترجمه کرده انـد. اینان عبارتنـد از: ابن مقفع، محمدبن جهم و زارویه بن شاهویه اصفهانی. دسته

دوم کسانی هسـتند که تغییرات بیشتری داده انـد و عبارتنـد از: محمـدبن مطیار و هشام بن قاسم. گروه سوم کسانی هسـتند که خودشان مانند مرزبان نامه به عربی تألیف کرده و آن را ترجمه نام نهاده اند. اینان عبارتند از: موسی بن عیسی کسروی و بهرام بن مردان شـاه. در تواریـخ نـام افراد دیگری نیز به عنـوان مترجمـان خـداینامه آمـده است: بهرام هروی مجوسـی، عمر فرخـان، اسحاق بن یزید و بهرام بن مهران.

دینکرت (جلد هفتم): این کتاب در نه جلد است و مانند یک دایره المعارف شامل

علوم مختلف می باشـد. آذر فرنبغ بن فرّخ زاد، معاصـر مأمون عباسـی، آن را به پهلوی نوشـته است. این کتاب درباره تاریـخ و قصه ها و حکایات قدیمی ایرانی است و مجموع آن در نوزده جلد در بمبئی چاپ شده است.

رسـتم و اسـفندیار و داسـتان نبرد آن دو: به گفته ابن النـدیم در الفهرس ص ۴۲۴، جبلـه بن سـالم آن را به عربی ترجمه کرده است.

سکسـیکین: ظاهراً همان «سـگزیان» یا «سگسـران» است درباره داستانهای مربوط به طوایف سجستانی قدیمی «سگ». مسعودی در مروج الذهب جلد ۲ از آن یاد کرده و

گفته است که عبداللّه بن مقفع به عربی ترجمه کرده است.

شهرزاد و اپرویز: ظاهراً همان «شهر براز مع ابرویز» است. شهربراز فرخان یکی از فرماندهان خسرو پرویز است که در سال ۶۱۶م مصر را برای او فتح کرد. بعد از پیروزی رومیها بر پرویز و صلح شیرویه با آنان، شهربراز نافرمانی پیشه کرد و مصر را به رومیها

برنگرداند مگر در سال ۶۲۹م. این کتاب پیرامون قصه این سردار است و ابن الندیم در الفهرس از ان نام برده است

عهد اردشیر: خطبه ای است منسوب به اردشیر، بنیانگذار دولت ساسانی در سال ۲۱۲م. ابن الندیم از این کتاب یاد کرده است. در مجمل التواریخ، تألیف ۵۲۰م می گوید این خطبه مشهور است. ترجمه فارسی آن نیز چاپ شده است.

کارنامه اردشیر: در تاریخ تأسیس حکومت ساسانی به دست اردشیر در سال ۲۱۲م است. در حدود سال ۶۰۰م نگارش یافته و ترجمه آلمانی آن در سال ۱۸۷۸ م چاپ شده است.

کارنامه فی سیره انوشیروان: به گفته ابن ندیم، این کتاب از کتابهایی است که به عربی ترجمه شده است.

گرشاسپ نامه: این کتاب را اسدی طوسی (متوفای ۴۶۵ه) به فارسی منظوم کرده است.

مزدک نامه: درباره قیام مزدکی (۴۸۷-۴۹۸م) و سرکوب شدن آن به دست انوشیروان در سال ۵۲۹م نوشته شده است. به گفته ابن ندیم در زندگینامه ابن مقفع، وی

این کتاب را به عربی برگردانده و سپس ابان بن عبدالحمید بن لاحق رقاشی آن را به نظم درآورد و منبع بسیاری از داستانها در این موضوع شد. اخیراً کریستین سن دانمارکی رساله ای در تاریخ این قیام و سلطنت قباد نوشته و گفته است که مزدک آرا و اندیشه های

خود را از مانی مقتول به سال ۲۷۶م برگرفته بود.

علاوه بر اینها، ابن ندیم در فهرست خود صفحه ۴۲۴ نام داستانهایی را می برد که ما آنها را نمی شناسیم؛ مانند هزاردستان، موس فاس و فینلوس، جحد حسروا، کتاب المربین، کتاب خرافه و مزهه، الدب و الثعلب، روزبه الیتیم، مسک زنانه و شاه زنان، نمرود ملک بابل و خلیل و دعدد.

دست خاورشناس فهرست کتابهای پهلوی از داستان و حکایت وتاریخ و علوم و

قوانین، را در مقاله ای تحت عنوان «ادبیات پهلوی» در جلد دوم زبان شناسی ایرانی گرد

آورده است.

ما کتابهای علمی ترجمه شده به عربی را که در الفهرس و دیگر کتب تاریخی نام برده شده اند ذکر نکردیم چون از موضوع بحث خارج هستند.

داستانهای قدیمی هندی

ابن الندیم در الفهرس صفحه ۴۲۴ ساهه ای از داستانهای هندی ترجمه شده به عربی را آورده است. پیداست که این کتابها از روی ترجمه فارسی آنها به عربی برگردانده شده و مستقیماً از هندی ترجمه نشده اند.

چنان که بیشتر ترجمه های عربی کتب فلسفی یونانی وغیره از روی ترجمه های فارسی صورت گرفته که توسط استادان دانشگاه جندیشاپور در عصر پایانی ساسانی ترجمه شده بودند. اینک داستانهای هندی بر اساس آنچه ابن الندیم آورده است:

کلیله و دمنه: که پیشتر از آن یاد شد.

سندباد الکبیر و الصغیر: که قبلاً از آن یاد شد.

البد: ظاهراً در تعالیم بوداست به شکل داستان.

بوذاسف وبلوهر: نیز از تعالیم بوداست. به گفته ابن الندیم صفحه ۴۲۴ این کتاب با

عنوان «بوتاسف و بلوهر» به عربی ترجمه شده است. همچنین به گفته ابن الندیم (ص ۱۷۲)، ابان بن عبدالحمید لاحقی آن را تحت عنوان «بلوهر و بردانیه» به عربی منظوم کرده است. همان طور که در جلد ۳، ص ۱۴۹، جلد ۴، ص ۱۲۸ و ۵۱۹، جلد ۷، ص ۵۲ الذریعه گفتیم از عربی به فارسی جدید ترجمه شده است.

همچنین تحت عنوان برالم و بوذاسف به زبان یونانی برگردانده شده است.

ابن الندیم، سپس این کتابها را نام می برد: ادب الهند و الصین، الهند فی قصه هبوط

آدم، کتاب طرق، حدود منطق الهند، کتاب هابل فی الحکمه، کتاب دیک الهندسی فی الرجل و المرئه، کتاب سادیرم، کتاب ملک الهند القتال و السباح، کتاب شاناق فی التدبیر،

کتاب الرفی الاشربه، کتاب بیدپای فی الحکمه.

داستانهای رومی

ابن الندیم تحت عنوان کتب الروم فی الاسمار و التواریخ این کتابها را نام می برد:

تاریخ الروم، سمسه و دمن به سبک کتاب کلیله و دمنه. کتابی است دارای نگارش سست

و خنک و گفته می شود کار یکی از متأخرین است، ادب الروم، موروبانوس فی الادب، انطوس السایح و ملک الروم، محاوره الملک مع محمد عاریوس، دیسون وراجین الملکین، سماس العالم فی الامثال، العقل و الجمال، خبز ملک لد، سطرینوس الملک و سبب تزویجه بساراد الفقصه.

داستانهای کهن عربی

۱. عربها، همچون دیگر ملل عادت داشتند که در جنگ هایشان با خود داستانسرا می بردند که آنان را به جنگ تشویق و تشجیع می کردند. این نقل گویان داستانهای حماسی فراوانی حفظ داشتند. این عادت در بین مسلمانان صدر اول معمول بود. این داستانها بعدها، با داستانهایی که در قرن دوم و بعد، از زبانهای مختلف ترجمه شد در هم

آمیخت و تدریجاً به صورت مکتوب در آمدند.

۲. همچنین داستانهای عشقی رایج اما نانوشته ای وجود داشته است. بسیاری از همین داستانها را - همان طور که گفتیم - جهشیاری از زبان قصه گویان در کتاب الف سمره گردآورد. ابن ندیم بعضی از این قصه ها را تحت عنوان اسمارالعشاق الذین عشقوا

فی الجاهلیه و الاسلام در الفهرست ، ص ۴۲۵ به بعد نام برده است.

۳. عنتره بن شداد: وی نمونه عالی شجاعت و شهامت در میان عربهای قدیم بود. داستانها و قصه های حماسی او پیوسته دهان به دهان می گشت تا آن که در قرن ۱۲م / ۶ه جمع آوری شد. به گفته برنارد هل، خاورشناس آلمانی این داستانها تا حدی متأثر از جنگهای صلیبی و داستانهای ایرانی است. گفته می شود سازنده آنها یوسف بن اسماعیل است که برای العزیزباللّه خلیفه فاطمی مصر نوشت.

۴. لیلی و مجنون: داستانی عشقی است که در اواخر قرن اول و اوائل قرن دوم هجری در عصر عبدالملک بن مروان آوازه اش در همه جا پیچید. بعدها ابن قتیبه دینوری (۲۱۳-۲۷۶ ه) در کتاب الشعر و الشعراء قصل خاصی را به قهرمان این داستان، قیس بن عامری و حکایتهای او اختصاص داد. بعد از او ابوالفرج اصفهانی (۲۸۴-۳۵۶ ه) حکایتهای قیس را در کتاب الاغانی بتفصیل گردآورد.

دیوان منسوب به قیس عامری را شخصی به نام ابوبکر والبی جمع کرده است. داستان لیلی و مجنون در قرن چهارم در ایران مشهور بود. باباطاهر همدانی در برخی

رباعیات خود به آن اشاره کرده است. نظامی (متوفای ۶۱۱ ه) این داستان را به فارسی منظوم کرد و آن را یکی از پنج مثنوی خود که در جلد ۷، ص ۲۵۶-۲۶۴ از آن یاد شده است - قرار داد و سپس به پیروی از او شاعران بسیاری این داستان را به نظم درآوردند که فهرستی از آنها در پایان کتاب رمئو و ژولیت مقایسه با لیلی و مجنون آمده است. این فهرست شامل سه و نه منظومه فارسی و سیزده منظومه ترکی از این داستان می باشد. مؤلف کتاب یاد شده میان این داستان عربی و داستان رمئو و ژولیت که گفته می شود در قرن چهاردهم میلادی در ایتالیا رخ داده و شکسپیر شاعر بزرگ انگلیسی (متوفای ۱۷۱۳ م) آن را به انگلیسی برگردانده، مقایسه کرده است.

۵. داستان سیف بن ذی یزن: این داستان درباره حمله حبشیهاست به فرماندهی ابرهه در اوایل قرن ششم میلادی به یمن و کمک خواستن امیر یمن، سیف، از انوشیروان و کمک کردن انوشیروان به او با سپاهی به فرماندهی هرمز و بیرون راندن حبشیها از یمن

در سال ۵۷۰م. این داستان در میان ایرانیان و عربها مشهور بود و لذا بعد از اسلام در

کتابهای متعددی جمع آوری و تدوین شد.

بقیه داستانهای جمع آوری شده کهن

۱. ابن الندیم در فهرست خود (ص ۴۲۵) تحت عنوان اسماء کتب ملوك بابل و غیرهم من ملوك الطوائف و احادیثهم این هفت کتاب را نام می برد: ملك بابل الصالح و ابلیس کیف احتال له و اغواه، نیمرود ملك بابل، المکل الراکب القصبه، الشیخ والفتی، اردشیر ملک بابل و اربوبه وزیره، لاهج بن ابان، الحکیم الناسک. اکثر این کتابها نیز از پهلوی فارسی ترجمه شده است؛ زیرا منظور او از ملوك الطوایف همان حکومت اشکانی (۲۵۰ق م/ ۲۲۴م) است. همچنین مقصود از ملوك بابل شاهان هخامنشی می باشد چراکه اردشیر یکی از شاهان بابل برمی شمرد. حمزه در تاریخ خود (ص ۳۶) می گوید شمار داستانهای منسوب به دوره اشکانی به هفتاد قصه بالغ می شود.

۲. سلامان و ابسال: از داستانهای یونانی است. شیخ ابوعلی سینا در اشارات از این

قصه یاد کرده و خواجه در شرح خود (نمط نهم) آن را تفصیل داده و گفته است سلامان و ابسال دو داستان است یکی تألیف ارسطو که حنین بن اسحاق آن را از یونانی به عربی برگدانده و دیگری را خود ابن سینا نوشته است. وی سپس فهرستی از این دو داستان ذکر می کند. عبدالرحمن جامی (متوفای ۸۹۸ ه) نیز منظومه سلامان و ابسال دارد که با

ترجمه حنین بن اسحاق انطباق دارد نه با سلامان و ابسال شیخ ابوعلی. به گفته کشف الظنون، محمود بن عثمان المعی (متوفای ۹۳۸ ه) این داستان را (ظاهراً به ترکی) ترجمه

کرده است.

۳. یوسف و زلیخا: از عبری به عربی ترجمه شده و به زبان فارسی نیز بارها به صورت نظم ترجمه شده است. یکی از آنها منظومه ای است که ناظم آن را در اواسط قرن پنجم به طغان بن آلب ارسلان هدیه کرده است. این منظومه سپس به فردوسی (متوفای ۴۱۶ ه) نسبت داده شده و گفته شده که وی آن را حدود سال ۳۸۴ ه در بغداد به نام بهاءالدوله دیلمی منظوم کرده است. یکی دیگر منظومه ای است که جامی در سال ۸۸۸ ه به نظم درآورده و سه دیگر منظومه ای است که لطفعلی آذر در قرن دوازدهم سروده است.

۴. قصه اصحاب کهف: پرفسور «روبیس - دویل» در کتاب ادبیات سریانی (ص ۱۴۷) می گوید این داستان حکایت هفت تن از نصارای شهر افسوس، از شهرهای آسیای صغیر است. که از ستم دسیوس (دقیانوس)، پادشاه روم در ۲۵۱م، که مسیحیان را تعقیب و کشتار می کرد، گریخته بودند. از این داستان سه نسخه سریانی و جود دارد که

یکی از آنها به صورت نظم است (پایان سخن روبیس - دویل). گفته می شود نخستین کسی که این داستان را تفصیل داد «نیس پور»، پاتریارک قسطنطنیه در سال ۵۴۰-۵۳۹م است. این داستان را ابوالفرج بن عبری (متوفای ۶۸۵ ه) در کتاب الروحانیه المسیحیه آورده است. بیشتر مفسران نیز آن را ذکر کرده اند. همچنین دمیری در حیاه الحیوان، ذیل

کلمه «کلب»، با تغییراتی نقل کرده است. «پل بهجان» اصل سریانی این قصه را در لایپزیک چاپ کرده و یوسف بنیان آن را از سریانی به فارسی برگردانده است. این ترجمه در ضمن مجموعه دانشنامه (شماره ۱۱۴) چاپ شده است.

داستانهای تصنیفی

شمار این گونه دستانها فراوان است که هریک را تحت عنوان خاص خود خواهیم آورد مانند علی الزیبق، الملک الظاهر، قصه بنی هلال، رموز حمزه، الحسنیه، چهل طوطی، حسین کرد، ثعلبیه، مختارنامه، کلثوم ننه، امیرارسلان و تعداد بی شمار دیگری از این قبیل. بسیاری از علما حکایات و داستانهای کوتاه را در یک کتاب گردآورده اند. مثل

عوفی در کتاب جامع الحکایات که در جلد ۵، ص ۵۰، از آن یاد شده است. عبدالنبی

ص:۱۶۱

قزوینی در نوادر الحکایات و دیگران در کتابهایی دیگر نیز همین کار را کرده اند.

داستانهای عربی در چهار جلد گردآوری شده و اخیراً در مصر با عنوان قصص العرب چاپ گردیده است.

داستانهای جدید (داستانهای جهانی)

جنبش داستان نویسی در اروپا از اوایل قرن نوزده میلادی آغاز شد و از همین رو این قرن به عصر داستانها شهرت یافت. ملتهای فرانسه و هلند نخستین مردمی بودند که نویسندگان جهانی به دنیا هدیه کردند. مثلاً ـ در فرانسه شاتوبریان، مادام دوستایل، فرد

دوفینی، میری میه، بالزاک، الکساندر دوما،پل بورجیه، امیل زولا ـ و دیگران ظهور کردند و در هلند کرایسزویسکی، گرابویسکی، کزیکویسکی و شمار دیگر. ادبیات جدید در اواخر قرن نوزدهم از طریق ترجمه رمانها از زبانهای اروپایی به زبانهای عربی، فارسی،

ترکی و هندی به شرق راه یافت. نخستین کسی که در ایران در راه انتشار داستانها و حکایتها کوشش کرد نقیب الممالک، قصه گوی دربار ناصرالدین شاه، بود. وی از حکایتهای قدیمی داستانهای چندی را گردآوری و مرتب کرد و خودش به سبک آنها داستان نوشت. نخستین داستانهای جدید فارسی که چاپ شده هفت نمایش اثر میرفتح علی آخوندزاده است. این هفت نمایش که در جلد ۷، ص ۱۴۸ الذریعه از آن یاد شد به سال ۱۲۸۸ ش در تهران به چاپ رسیده است. یکی از نخستین مترجمان داستانهای اروپایی محمدطاهر بن اسکندر بن عباس میرزا بن فتحعلی شاه است که داستانهای کنت مونت کریستو، سه تفنگ دار را ترجمه کرد. دیگری محمدحسین خان ذکاءالملک است که کتابهای سفر هشتاد روزه، کلبه هندی، عشق و عفت، داستان ژرژ انگلیسی را به فارسی

برگرداند. علی قلی سردار اسعد و عین الملک هویدا نیز جزء نخستین مترجمان هستند. از جمله کتابهای ترجمه شده در آن عصر عبارت است از: حاجی بابا که در جلد ۶، ص ۵ از آن یاد شده است، بوسه عذراء، شهریار هوشمند، شمس و طغرا، ژیل بلاس سانتیلائی، تلماک، بروژین، خانم انگلیسی و جز اینها. از قدیمی ترین داستانهای کوتاه (نوول) منتشر شده در ایران، داستانهایی است که به سال ۱۳۳۵ در مجله «دانشکده» انتشار یافته است. در «فهرس کلیه رمان و افسانه و تآتر فارسی» می گوید پیش از سال ۱۹۱۴م تعداد ۱۱۲ رمان اروپایی به فارسی ترجمه شد و ۲۱ داستان بزرگ و هشت داستان کوتاه (افسانه –

نوول) و ۱۸ قطعه نمایشی (نمایش تآتر) به سبک جدید نوشته شد. این ارقام در سال ۱۳۱۴ش / ۱۹۳۵م به ۳۲۸ داستان ترجمه شده، ۱۴۸ داستان بزرگ، ۱۵۰ داستان کوتاه و ۵۰ داستان نمایشی بالغ شد.

جرجی زیدان در آداب اللغه العربیه می گوید: نخستین مترجمان و نویسندگان داستانهای عربی به سبک جدید عبارتند از: فرانسیس مراش، پطرس بستانی (متوفای ۱۸۸۷م) و جرجی زیدان (متوفای ۱۹۱۴م).

«ع.م»

ص:۱۶۳

درایه الحدیث

درایه الحدیث علمی است که در آن از وضعیت سند حدیث بحث می شود. منظور از سند حدیث طریق رسیدن به آن حدیث است و این طریق متشکل از چندین نفر است که هریک به ترتیب متن حدیث را از دیگری نقل می کند تا سرانجام به ما می رسد. بر این

سند فراهم آمده از این ناقلان حالات گوناگونی عارض می شود که در اعتبار و عدم اعتبار

سند اثر می گذارد؛ حالاتی مانند متصل بودن سند، منقطع بودن. مسند بودن، مرسل بودن، معنعن بودن، مسلسل بودن، عالی، قریب، صحیح، حسن، موثق، ضعیف و دیگر عوارض از این قبیل که در اعتبار و بی اعتباری سند دخالت دارند. بنابراین، دانش درایه

الحدیث متکفل بحث از این عوارض است. اما بحث در احوال شخصی که عارض سند و اعضای آن یعنی همان راویان می شود و مزایا و خصوصیاتی مانند مدح یا ذم که در هر یک از راویان وجود دارد و موجب می شود که حدیث او پذیرفته شود یا نشود مسائلی است که در علم «رجال الحدیث» مورد بخث قرار می گیرند و خود دانش دیگری است متفاوت با درایه الحدیث. گرچه موضوع بحث این هردو علم سند حدیث است ولی همچنان که گفتیم، جهت بحث فرق می کند؛ زیرا در علم درایه از وضعیت خود سند بحث می شود اما در علم رجال از وضعیت اجزاء و اعضای تشکیل دهنده سند. در مقابل این دو علم، دانش سومی هم داریم به نام «فقه الحدیث» که موضوعاً با آن دو متفاوت است؛ چون موضوع فقه الحدیث به طور خاص متن حدیث است و در آن از معنای لغات متن و حالاتی چون نصّ بودن یا ظاهر بودن آن و عام یا خاص، مجمل یا مبین، معارض یا غیر معارض بودن آن بحث می شود. علمای ما در هر یک از این سه دانش کتابهای بی شماری نوشته اند که بسیاری از آنها عناوین خاص دارند و نام هر یک از آنها در جای

خود آمده است. بعضی هم عنوان خاصی بر ایشان به دست نیاوردیم که این گروه را اگر به فقه الحدیث مربوط باشند در حرف شین تحت عنوان «شرح الحدیث» و اگر درباره رجال باشند در حرف را و با عنوان «الرجال» آورده ایم. برخی عناوین خاص کتابهای

درایه الحدیث عبارتند از: اصدق المقال، امان الحثیث، الایجاز، البدایه، تمیمه الحدیث، توضیح المقال، الجوهره العزیزه، الدره العزیزه، سبل الهدایه، سلسله الذهب، سنن الهدایه،

ص:۱۶۴

شرح البدایه، شرح التعلیقه، شرح الوحیزه (به صورت مکرر)، صفایح الابریز، طریق

الهـدایه، العـده، العوائـد القرویه، غنیه القاصـدین، الفوائد الرجالیه (مکرر)، الفوائد الغرویه، قوامیس القواعد، الکفایه (چند بار)، کلیـات الرجال، اللب اللباب، مبـدأ الآمال، معیار التمیز، مقیاس الهـدایه، موجز المقال، نهایه الـدرایه (مکرر)، الوجیزه به صورت نثر از مولی آقـا خوئی و ابوالحسن رضوی و احمـد قزوینی و بهائی و محمـدحسن نائینی و عبـدالرزاق، الوجیزه به صورت نظم، وصول الاخبار، هدایه المحدیثین، هدیه المحدثین و دیگر کتابهای درایه الحدیث که در جای خود در الذریعه یاد شده اند.

دستور زبان فارسی

هر زبانی دارای قواعـدی نحوی و صـرفی است که اهل آن زبان آنها را می شناسـند و بـدون آن که خود بخواهند و قصد قبلی داشـته باشـند، به کار می بندند و نیازی به تدوین مسائل آنها ندارند اما غیر اهل زبان تنها زمانی می توانند این قواعد را به کار بندند که آنها را بیاموزند و این خود مستلزم تدوین این قواعد است. اختلاط اقوام و ملل با یکدیگر و

نیاز به فراگرفتن زبانها نخستین انگیزه تدوین قواعد نجوی و صـرفی زبانها بود. بدین ترتیب، روشن می شود که چرا بیشترین و قدیمی ترین پژوهندگانِ در قواعد زبان عربی غیر عرب - ایرانیان - بودند. اکثر قواعد زبان فارسـی نیز در خارج ایران - ترکیه و هنـد - تـدوین شـد. همچنین روشن می شود که چرا تاریخ تدوین دسـتور زبانها به دوره ای برمی گردد که اهل آن زبانها با دیگر اقوام و ملل آمیخته و مختلط شدند. مثلاً یونانیان

باسـتان دسـتور زبان خود را در دوره مهاجرت، یعنی قرن پنجم قبل از میلاد تـدوین کردند و رومیها در قرن اول میلادی، یعنی در اوایـل توسـعه طلبی رومی، زبـان پهلوی - زبان فارسـی میانه - نیز در عصـر ساسانی تـدوین شـد و زبان عربی بعـد از درهم آمیختن عربها با ایرانیان و فارسی دری - فارسی جدید - پس از مهاجرت ترکهای سلجوقی به ایران.

تا آن جا که می دانیم، نخستین تـدوین کننده قواعد زبان فارسـی شـمس الدین محمدبن قیس رازی، از علمای اوایل قرن هفتم است. وی کتـاب المعجم فی معاییر اشـعار العجم چاپ شـده به سال ۱۹۰۹م و ۱۹۳۵م را نگاشت. گرچه در این کتاب از شـعر فارسی بحث می کند اما به بسیاری از مسائل صرفی و نحوی نیز، البته نه به صورت

ابتکار که با نقل از پیشینیان در این فن، می پردازد. پس از او، شماری دیگر به این موضوع

پرداخته اند. از جمله:

ابوحیان نحوی محمد بن یوسف غرناطی (۶۵۴-۷۴۵) که به گفته فوات الوفیات کتاب منطق الخرس فی لسان الفرس را نوشت.

جمال الدین احمد بن علی بن مهنا صاحب عمده الطالب (۸۲۸ه). وی کتاب حلبه الانسان فی حلیه اللسان را که در جلد ۷، ص ۸۱ الذریعه از آن یاد شده است، نوشت. در این کتاب قواعد سه زبان فارسی، عربی، ترکی مطرح شده است.

عبدالقهار بن اسحاق ملقب به شریف. وی بخش عروض کتاب المعجم فی معاییر الشعار العجم را خلاصه کرد و آن را میزان الاوزان نام نهاد. همچنین دو بخش بدیع را تحت عنوان لسان القلم در شرح الفاظ عجم مختصر کرد و آن را به نام سلطان ابوالقاسم

بابر بهادرخان (متوفای ۸۶۱ه) کرده نسخه های این دو کتاب موجود است و در مقدمه المعجم چاپ تهران، از آنها نام برده شده است. مرحوم استاد جلال همایی نیز نسخه ای

از آن را در اختیار داشت. مؤلف این دو کتاب را خلاصه المعجم و تکمیل کننده آن

معرفی کرده است.

میرزا حسین انجوی شیرازی فرهنگ جهانگیری را در زبان فارسی تألیف کرد و مقدمه مبسوطی در باره قواعد زبان فارسی بر آن نوشت. وی این کتاب را به نام جهانگیر شاه هندی (۴۱-۱۰۳۷) نام گذاری کرده است.

محمد حسین بن خلف تبریزی. وی کتاب برهان قاطع را که در جلد ۳، ص ۹۵ الذریعه از آن یاد شده نوشته و مقدمه ای در نه فایده پیرامون قواعد زبان فارسی بر آن

نگاشته است.

عبدالکریم بن ابی القاسم ایروانی در سال ۱۲۶۲ کتاب قواعد صرف و نحو فارسی رانوشت.

حاج کریم خان کرمانی در سال ۱۲۷۵ کتاب صرف و نحو فارسی را نوشت.

رضاقلی خان هدایت به سال ۱۲۸۶ کتاب انجمن آرای ناصری را درباره زبان فارسی به رشته تحریر کشید و مقدمه مبسوطی پیرامون مسائل نحوی و صرفی بر آن نوشت.

محمدحسین انصاری تنبیه الصبیان را که در جلد ۴، ص ۴۴۳ از آن یاد شده است، نوشت و در پایان آن پیشنهاد اصلاح خط را مطرح کرد.

میرزا حبیب اللّه اصفهانی دستور سخن و دبستان پارسی را نوشت. رجوع شود به شماره ۶۴۶.

میرزا حسن بن محمدتقی طالقانی کتاب لسان العجم را برای شاگردان مدرسه دارالفنون نوشت و در سال ۱۳۱۶ آن را چاپ کرد.

غلام حسین کاشف دستور کاشف را نوشت. رجوع شود به شماره ۶۳۸.

علی اکبر ناظم الاطباء نفیسی، مؤلف فرهنگ نفیسی در سال ۱۳۱۶ کتاب زبان آموز فارسی را نوشت.

مولوی محمدنجم رامپوری هندی کتاب نهج الادب را نوشت که در زمان حیات مؤلف (۱۹۱۹م) در ۸۲۲ صفحه در لکنهو چاپ شد. در آخر آن فهرست منابع کتاب آمده است.

شماری از معاصران نیز در این موضوع کتاب نوشته اند که با عنوان «دستور زبان فارسی» نام آنها در الذریعه آمده است.

ع.م.

ص:۱۶۷

کتاب دعا

دعا به معنای خواستن و سؤال کردن است و خداوند در کتاب خود بندگانش را به دعا کردن فرمان داده و به ایشان اجازه داده و تشویقشان فرموده است که او را بخوانند و از وی بخواهند. چنان که ترک دعا را تعدی بندگان به خود و غفلت آنان از حضرت ربوبیت او به شمار آورده است. آنان را وعده استجابت داده و روی برتابندگان از دعا را

بیم داده است. در سوره اعراف (آیه ۵۵) می فرماید: «ادعوا ربکم تضرعاً و خفیه انه لا یحب المعتدین». در آیه ۲۰۴ نیز می فرماید: «واذکر ربّک فی نفسک تضرعاً و خفیه و دون الجهر من القول بالغدو و الآصال و لا تکن من الغافلین». در سوره مؤمن (آیه ۶۲) می فرماید: «ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین». در سوره بقره (آیه ۱۸۲) فرموده است: «و اذاسألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوه الداع اذا دعان». در عیون الاخبار آمده است: «قال رسول اللّه: الدعاء سلاح المؤمن و عماد الدین». در ثواب الاعمال نیز می خوانیم: «قال النبی صلی الله علیه و آله: الا ادلکم علی سلاح ینجیکم من عدوکم و تدر ارزاقکم؟ قالوا: نعم. قال: تدعون باللیل و النهار فان سلاح المؤمن الدعاء». همچنین فرموده است: «الدعاء مخّ العباده و افضل عباده امتی بعد

قرائه القرآن الدعا ثم قرأ ادعونی استجب لکم... تا آخر آیه». بر اساس تحقیق علما، وجه

افضلیت دعا این است که حالت دعا و ذکر نزدیکترین الات بندگان به حضرت ربوبی است. گرچه خداوند از رگ گردن به بندگانش نزدیکتر است اما آنها از او غافل و بی خبرند و به وسیله دعا و ذکر حجاب میان دعا کننده و رب الارباب مرتفع می شود. به همین علت است که می بینیم شارع مقدس به دعا بیش از هر چیز دیگر اهتمام ورزیده است. برای هر لحظه ای از لحظات روز و شب و برای هر یک از روزهای هفته یا ماهها یا سالها و یا عمر دعاهای مخصوصی گذاشته و برای هریک از حالات انسان و برای هرکاری که می خواهد انجام دهد و برای تمامی خواسته های دنیوی و اخروی و برای کلیه اعمال معمولی یا عبادی و یا معاملاتی او وظایقی از دعا و ذکر مقرر کرده است. چنان که برای استجابت دعا و تأثیر آن شرایط و آدابی قرار داده که جز با مراعات آنها

فایده ای از دعا نصیب انسان نمی شود و نوارنیت قلب و تهذیب نفس که مطلوب دعاست حاصل نمی شود. بسیاری از این وظایف و آداب به ما رسیده است. این اهتمام نسبت به

دعا از همان عصر پیامبر و اعصار ائمه علیه السلام آغاز شد و به روزگار غیبت صغری منتهی شد.

در طول این مدت خداوند از سر لطف بر بندگانش و اجرای خواسته خود، جمع کثیری از نیکان پاک را که در کتاب خود از ایشان به قریه های آشکار تعبیر فرموده است به عرصه هستی آورد و آنان از معادن علوم نبوی درّ و مرواریدها را استخراج کردند و در نهایت احتیاط آنها را در کتابها و اصول مصحح خود که برای جلوگیری از تغییر و تبدیل، غالباً آنها را در محضر ائمه خود و با املای ایشان می نوشتند، ثبت کردند. مثلاً در حدیث

معتبری که مشایخ بزرگ به اسانید عالی خود از ابوالوضاح روایت کرده اند و سیدرضی الدین علی بن طاووس در مهج الدعوات به هنگام ذکر دعای جوشن صغیر که از ادعیه منسوب به امام ابوابراهیم موسی بن جعفرکاظم علیه السلام است و در جلد ۵، ص ۲۸۷ به آن اشاره کردیم، آورده است: «فروی ابوالوضاح محمد بن عبداللّه بن زید نهشلی عن ابیه عبداللّه بن زید الذی کان من اصحاب الامام الکاظم علیه السلام قال عبداللّه بن زید انه کان جماعه من خاصه ابی الحسن الکاظم علیه السلام من اهل بیته و شیعته یحضرون مجلسه و معهم فی اکمامهم الواح آبنوس لطاف و امیال فاذا نطق بکلمه او افتی فی نازله اثبت القوم ما

سمعوه منه فی ذلک. قال عبداللّه فسمعنا و هو یقول فی دعائه...». سپس تا پایان دعای

جوشن صغیر را که از آن حضرت شنیده اند نقل می کند.

باری، اصحاب ائمه علیهم السلام سعی کردند این احادیث مشتمل بر وظایف و آداب دعا را حفظ کنند و عین الفاظ ادعیه مأثوره از ائمه علیهم السلام را ثبت نمایند و آنها را در اصول و کتب خود بگنجانند. چنان که در جلد۲، ص ۱۲۹-۱۳۳ الذریعه توضیح دادیم، تعدادی زیادی از این اصول و کتابها از بین رفته و زندگینامه مؤلفان آنها در کتب رجالی آمده

است، بیشترین آنها عیناً تا اواسط قرن پنجم برجای بودند. یاقوت در صفحه ۳۴۲ از جلد دوم معجم البلدان در ماده «بین السورین» به این مطلب تصریح کرده و گفته است که بین السورین در کرخ بغداد از بهترین و آبادترین محله های کرخ بود و کتابخانه ای را که ابونصر سابوربن اردشیر(۱)، وزیر بهاءالدوله قرزند عضدالدوله، وقف کرده بود، در این

۱- سابور معرب شاپور است. وی، به گفته ابن خلکان ج۱، ص ۲۰۰، به سال ۳۳۶ در شیراز متولد شد و به سال ۴۱۶ در بغداد درگذشت. شاپور از وزیران شیعه سلطان شیعه مذهب بهاءالدوله بود. بهاءالدوله در سال ۴۰۳ در سن تقریباً چهل و سه سالگی درگذشت و در نجف در جوار پدرش فناخسر و ملقب به عضدالدوله بویهی دفن شد. شاپور از وزیران اهل علم و فضل و ادب و دارالعلم وی در بغداد مرکز تجمع شاعران و ادیبان بود. ثعالبی در یک باب مستقل از یتیمه الدعر ستایشگران وی را گرد آورده است. از جمله ابوالعلاء مصری که در مدیحه ای او و دارالعلم وی در بغداد ستوده شده است. از زندگینامه شاپور در ابن خلکان پیداست که وی در منصب وزارت مردی مقتدر بوده و نسبت به شاعران و ادیبان و مدیحه سرایان پیرامون خود با

سعه صـدر و گشـاده دستی رفتـار می کرده است. این موقعیت مـادی شـاپور به علاوه فضائل علمی و کمالات روحی او عوامل نیرومندی بودند که او را تشویق به گرد آوری کتابهای علمی بویژه نسـخه های نفیس کمیاب تصـحیح شده معتبر مزین به خط مؤلفان آنها، و وقف این کتابها به هم مذهبان خود کرد.

محله قرار داشت. در دنیا کتابهایی به خوبی کتابهای این کتابخانه وجود نـداشت. همه آنها به خط معتبر ائمه بود ولی در آتش سوزی محله های کرخ به هنگام ورود طغرل بیک، نخستین پادشاه سلجوقی، به بغداد در سال ۴۴۷ این کتابها طعمه حریق شد. گمان می رود که شماری از کتابهای این کتابخانه که در محله شیعه نشین کرخ بغداد و برای شیعیان تأسیس و وقف آنان شد، همان کتب ادعیه ای بوده که قدمای اصحاب ائمه از ایشان روایت کرده اند. نویسندگان کتب رجالی در زندگینامه هر یک از این اصحاب تصریح کرده اند که هر کدام ایشان کتابی داشته اند که از آن به کتاب الادعیه تعبیر کرده و طریق روایت آن را از مؤلفش را ذکر نموده اند.

به هر حال، این کتابهای دعا که با عناوین عمومی و خصوصی در کتابخانه شاپور وجود داشته انـد تماماً، آن طور که یاقوت شرح می دهد، طعمه حریق شدند اما همانگونه که در جلد ۲، ص ۱۳۴ الذریعه توضیح دادیم، ادعیه و اذکار و زیاراتی که این کتابها در برداشت به ما رسیده و مواد و محتوی کتابهای قدما تا به امروز باقی مانده است؛ چرا که

سالیان درازی پیش از تاریخ وقوع آتش زدن این کتابخانه جمعی از علمای بزرگ کتابهایی را در ادعیه و اعمال و زیارات تألیف کردند و تمام مطالب آن کتابهای ادعیه را از آنها

استخراج نمودند. کتابهایی که پیش از آتش سوزی از روی آن کتاب دعاها نوشته شد عیناً تاکنون برجای مانده است؛ مانند کتاب الدعاء شیخ کلینی (متوفای ۳۲۹)، کامل الزیاره

ابن قولویه (متوفای ۳۶۰)، کتاب الدعاء و المزار شیخ صدوق (متوفای ۳۸۱)، کتاب

المزار شیخ سفید (متوفای ۴۱۳) و کتاب روضه العابدین از کراجکی (متوفای ۴۴۹) که

برای فرزندش موسی نوشته است. شیخ شمس الدین محمد جبعی، جدّ شیخ بهائی، از این کتاب نقل نموده است. شیخ تقی الـدین ابراهیم کفعمی (متوفای ۹۰۵)، برادر شیخ شمس الدین جبعی(۱)، نیز از ایـن کتـاب نقـل کرده و آن را یکی از مـآخذ کتاب البلد الامینخود ذکر کرده است. بنابراین، معلوم می شود که روضه العابدین نزد این دو برادر تا قرن

دهم موجود بوده است. عالم ثقه شیخ محمد جواد بن شیخ موسی بن شیخ حسین محفوظ عاملی ساکن هرمل، در ایام توقفش در کاظمیه حدود سال ۱۳۲۹، به من گفت که نسخه ای از روضه العابدین را در شام نزد حسن اللحام، ساکن محله الخراب، دیده است.

۱- در صفحه ۱۵۶ جلد ۵ اجمالاً اشاره کردیم که شیخ کفعمی برادر شیخ شمس الدین جبعی است. در اعیان الشیعه ج ۶، ص ۳۳۹ ذیل شرح حال کفعمی، با آن که جای توضیح و تفضیل است، به ذکر همین اجمال بسنده کرده که وی از نزدیکان شیخ بهائی بوده است. لـذا ما در این جا توضیحات بیشتری می آوریم: شیخ شمس الـدین محمـد جبعی مجموعه ای دارد به خط خودش که شامل مطالب سودمند فراوانی است. نسخه این مجموعه را مجلسی در اختیار داشته است و در مجلد اجازات البحار، ص ۴۳، از آن نقل کرده است. این نسخه به دست استاد ما نوری رسید و بعد از ایشان نوه اش آقا ضیاء نوری آن را به تهران آورد و بعد از او به کتابخانه ملک فعلی منتقل شد. از جمله مطالبی که مجلسی از دستنوشت جبعی در بحار نقل کرده این است که محمد بن حسن بن محمد بن صالح لویزانی جبعی است. همچنین این جمله را نقل کرده است:« مات والدی علی بن الحسن بن محمد بن صالح اللویزانی فی ج ۱-۸۶۱ و خلف خمسه اولاد ذکور محمد و رضی الدین و تقی الدین و شرف الدین و احمد». محمد همان شمس الدین جد بهایی است و تقی الدین همان شیخ ابراهیم کفعمی که در شرح بدیعیه خود نسب کامل خویش را چنین آورده است: تقی الدین ابراهیم بن علی بن الحسن بن محمد بن صالح بن اسماعیل الکفعمی مولداً اللویزانی محتداً. احمد نیز همان شیخ جمال الدین احمد صاحب کتاب زبده البیان فی عمل رمضان که برادرش کفعمی در نوشته های خود از وی نقل قول می کند. در بحار از روی دستخط شمس الدین تاریخ ولادت فرزندش ابوتراب عبدالصمد بن محمد بن علی بن حسن یفی سال ۸۵۰ نقل شده و، بر اساس دستخط شاگردش، در سال ۵۳۹ درگذشته است. وی پدر شیخ عذالدین حسین است و عذالدین پدر شیخ بهایی می باشد. پس، شیخ بهایی نوه شمس الدین جبعی، برادر شیخ تقی الدین کفعمی، است. از زندگی دو برادر دیگر شرف الدین و رضی الدین اطلاعی به دست نیاوردیم و شاید اگر کسی بررسی و تحقیق کند به مطالبی در این باره دست یابد. در صفحه یاد شده بحار تواریخ دیگری از این خاندان وجود دارد.

او گفت آن نسخه کتاب بزرگی است و من آن را برای مدتی از صاحبش عاریه گرفتم. اعمال سال به تفضیل در آن آمده است. آن را با آنچه کفعمی در البلد الامین از آن تقل می کند مقابله کردم که با هم مطابقت داشتند. به موجب این اوصاف، کتاب روضه

العابدین نظیر دلنگه مصباح المجتهد شیخ الطایفه است. خداوند توفیق جستجو و یافتن و نشر نسخه آن را به یکی از افراد نیکوکار عطا فرماید. از جمله کتابهای دعا که، پیش از

سوختن کتابخانه شاپور، از کتابهای ادعیه قدیمی گرفته شده است مصباح المجتهد شیخ

الطایفه طوسی (متوفای ۴۶۰) است. شیخ طوسی بعد از ورودش به عراق در سال ۴۰۸ از نسخه های قدیمی که در کتابخانه شاپور و کتابخانه استادش شریف مرتضی تحت اختیارش بود، احادیث الاحکام را استخراج و – چنان که در ج ۴، ص ۵۰۴ گفتیم – تهذیب الاحکام و – همانطور که در ج ۲، ص ۱۴ ذکر کردیم – الاسبصار فیما اختلف من الاخبار را تألیف کرد. همچنین مصباح المجتهد را در ادعیه و اعمال نوشت و دعاها و اعمال را به اندازه ای که عابدان و مجتهدان تحمل آنها را داشته باشند از این نسخه های

قدیمی استخراج و در آن کتاب جای داد. اما چون بعضی این کتاب را سنگین دانستند شیخ خود آن را خلاصه کرد و مختصر المصباح نامید. این دو کتاب در کتابخانه صدر و کتابخانه صدر و کتابخانه شیخ هادی کاشف الغطاء و مشکاه و دیگران موجود است و به نام المصباح الکبیر و المصباح الصغیر خوانده می شود. علامه حلی نیز مصباح را تحت عنوان منهاج الصلاح مختصر کرده و باب یازدهم را به آن افزوده است. المصباح الکبیر

در سال ۱۳۳۸ با هزینه حاج سهم الملك بیات چاپ شده که در هامش آن ترجمه اش به قلم حاج شیخ عباس قمی نیز وجود دارد. در ابتدای آن مقدمه ای از سید فاضل علم الهدی بن شمس الدین بن میر احمد نقوی کابلی (متولد حدود ۱۲۸۸، متوفا در اوایل محرم ۱۳۶۸) که به سعی و اهتمام او کتاب منتشر شده، آمده است. نامبرده در دولت آباد ملایر مرجع عموم بود و اخیراً زمینگیر شد و برای معالجه به تهران منتقل گردید و

در این شهر درگذشت و جنازه اش به قم برده شد. وی در کودکی بر اثر آبله نابینا شد اما

بر اثر برخورداری از هوش زیاد به مراتب علما دست یافت. وی از دوستان قدیمی ما بود. خدایش رحمت کند.

البته شماری از این کتابهای ادعیه قدیمی که نسخه های آنها در غیر از کتابخانه شاپور بودند و از آتش سوزی در امان ماندند، تا اوایل قرن هشتم باقی بودند و نسخه های

آنها نزد سید جمال السالگین رضی الدین ابوالقاسم علی بن موسی بن محمد طاوسی

حسینی حلی (۵۸۹-۶۶۴) بوده است. این مطلب از این جا پیداست که وی در لابه لای نوشته های خود از این نسخه ها نقل می کند. در فصل یکصد و چهل و دوم کتاب کشف المحجه که در سال ۶۴۹ نوشته است، بعد از تشویق فرزند خود به فراگرفتن علوم، می گوید:« انه هیأ اللّه جل جلاله لک علی یدّی کتباً کثیره - وی سپس بعد از ذکر کتب

تفسیر می گوید - و هیأ اللّه جل جلاله عندی عده مجلدات فی الدعوات اکثر من ستین مجلداً». بعد از سال تألیف این کتاب نیز چندین کتاب دیگر به دست آورده است. در اواخر کتاب مهج الدعوات خود که در روز جمعه هفتم جمادی الاولی سال ۶۶۲، یعنی

تقریباً دو سال پیش از وفاتش، آن را به اتمام رسانده است می گوید:« هذا آخر ما وقع فی

الخاطر - الی قوله - و لواردنا اثبات اضعافه و کلما عرفناه کنا خرجنا عما قصد ناه فی

خزائه کتبنا فی هذه الاوقات اکثر من سبعین مجلداً فی الدعوات». درباره بقیه کتابهای او، در جلد ۲، ص ۲۶۴ الذریعه، به نقل از مجموعه شهید گفتیم که وی در سال تألیف الاقبال، یعنی سال ۶۵۰، هزار و پانصد کتاب در ملکیت خود داشته است و خدا می کند که از این تاریخ تا زمان وفاتش (۶۶۴)، یعنی در طول چهارده سال، چه تعداد دیگر بر کتابهایش افزوده شده بوده است.

این هفتاد و اندی کتاب دعا که سید رضی الدین بن طاوس در سال ۶۶۲ در اختیار داشته است اکثراً و بلکه تماماً از تصانیف متقدمین بر شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰) بوده است؛ چون شیخ منتجب الدین تراجم علمای تا حدود صد و پنجاه سال بعد از شیخ طوسی را نوشته و تألیفات آنها را بر شمرده است ولی ما در میان آثار ایشان جز تعداد اندکی کتاب دعا نمی یابیم. علتش هم این است که تا نزدیک به صد سال بعد از شیخ الطایفه علمای شیعه به تصانیف شیخ اکتفا می کردند و این جرأت را به خود نمی دادند که

در قبال نوشته های او کتاب بنویسند یا برخلاف فتواهای او فتوایی بدهند تا جایی که شیخ ابن ادریس از آنان با عبارت تقلید کنندگان یاد می کرد. از سخنان سید بن طاوس در

لابه لای نوشته هایش پیداست که بیشتر کتابهای دعایی که در اختیار داشته از کتابهای قدیمی بوده است؛ چون بعضی از آنها را با ذکر تاریخ تألیفشان نام می برد، بسیاری از آنها

را با وصف نسخه اصل یا نسخه قدیمی توصیف می کند، از محل آنها در مستنصریه در

دیگر جاها یاد می کند، از این که بر مصنف با دیگران قرائت شده و یا دستخط فلانی در

آنها وجود دارد و دیگر عباراتی از این دست که تماماً بر این نکته تصریح دارند که کتابهای موجود نزد سید بن طاوس از نظر او درست و مورد اعتماد بوده اند و از مشایخ بزرگ او برایش روایت شده اند. و اگر کتابی یافته که طریق روایت به مؤلف آن را در اختیار نداشته به هنگام نقل از آن اظهار می دارد که با تکیه بر تسامح در ادله سنن و صدق بلوغ از آن نقل می کند. با ملاحظه این سخنان و اظهارات هر فردی اطمینان حاصل می کند که تمام ادعیه و زیاراتی را که سید در تألیفات خود می آورد برای او روایت شده و مورد اعتماد وی بوده است بویژه آن که در مقامات تصریح می کند که:« لما لم اجد فی الروایات دعآءً مناسباً لهذا المقام فأنشأت من نفسی دعآءً مناسباً له» و سپس به دنبال این سخن ادعیه ای را که خود درست کرده است ذکر می کند و از این مطلب نادرستی این پندار آشکار می شود که بیشتر ادعیه این طاوس ساخته خود اوست؛ بلکه تنها همان مواردی که خودش تصریح کرده از منشآت وی می باشد.

از آن جا که سید بن طاوس مشاهده کرد مصباح المحتهد تألیف جد مادری اش(۱)شیخ الطائفه طوسی در ادعیه و اعمال بسیار مختصر است و فاقد بسیاری از ادعیه و اعمالی است که از ائمه علیهم السلام روایت شده اند تصمیم گرفت کتاب بزرگی مشتمل بر بسیاری از این ادعیه و اعمال، به عنوان تتمه و مکمل کتاب جدش، فراهم آورد. تاریخ شروع او به نوشتن چنین کتابی بعد از سال ۶۳۵ بود؛ زیرا در نخستین مجلدات آن، یعنی فلاح السائل از شیخ خود اسعد بن عبد القاهر در این تاریخ روایت کرده است. در ابتدای

۱- سید در الاقبال ص ۳۳۴، چاپ تبریز در دعای روز اول ماه رمضان تصریح کرده است که شیخ طوسی جد مادری پدر او سید شریف ابوابراهیم موسی بن جعفر طاوسی است و شیخ ابوعلی بن شیخ طوسی دایی مادری پدرش می باشد از تاریخ ولادت علی بن طاوس در سال ۵۸۹ و قرائت کتاب المقنعه نزد پدرش سید موسی پیداست که سید موسی تا حدود سال ۶۱۰ زنده بوده است. بنابراین، این که دختر شیخ طوسیِ درگذشته به سال ۴۶۰ مادر سید موسی باشد امری بعید و بلکه عادةً غیر ممکن است؛ گو اینکه از نظر عقلی چنین امری امکان دارد؛ به این صورت که این دختر آخرین فرزند شیخ و سید موسی آخرین پسر این دختر باشد و یکصد سال و اندی نیز عمر کرده باشد. اما این یک امر عادی و طبیعی نیست. بنابراین، لاجرم مادر سید موسی دختر دختر شیخ بوده است چون اگر دختر پسر شیخ، یعنی همان شیخ ابوعلی، باشد در این صورت جد مادری اش خواهد بود نه، آن طور که سید بن طاوس گفته است، دایی مادرش.

فلاح السائل، بعد از نام بردن مصباح المجتهد، گفته است که تصمیم دارد تتمه ای در ده جلد بر این کتاب بنویسد و آن را مهمات المتعبد و تتمات مصباح المجتهد بنامد و

می گوید فلاح السائل نخستین این تتمه هاست و شامل دو جلد است در اعمال ایام و

لیالی. جلد سوم زهره الربیع فی ادعیه الاسابیع است و جلد چهارم جمال الاسبوع در چهل و نه فصل که از فصل دهم تا آخر کتاب تماماً مربوط به اعمال روز جمعه می باشد و فصلهای اول مربوط به اعمال سایر روزها. این مطلب در اول جلد پنجم یعنی الدورع الواقیه من الاخطار فیما یعمل کل شهر علی التکرار ذکر شده است. از جمله همین نسخه هاست: الاقبال پیرامون اعمال سال در سه جلد که یک جلد آن به نام مضمار السبق

و اللحاق اختصاص به ماه رمضان دارد و دو جلد دیگر به یازده ماه دیگر؛ اسرار الصلاه که در جلد ۲، ص ۴۹ از آن یاد شده است؛ الاسرار المودعه فی ساعات اللیل و النهار که

گاهی با عنوان الاسرار فی ساعات اللیل و النهار یا اسرار الدعوات نیز از آن یاد می شود و تحت عنوان ادعیه الساعات که با این عنوان نیز از آن تعبیر شده، نام برده شد؛ امان الاخطار فیما یعمل فی الاسفار؛ مهج الدعوات و منهج العنایات فی الأحراز و الادعیه و الأعواز که دوبار چاپ شده است؛ المجتنبی من الدعاء المجتنبی که بارها به چاپ رسیده است؛ مسالک المحتاج الی اللّه فی مناسک الحج؛ فتح الابواب فی الاستخارات؛ مصباح الزائر الکبیر و مصباح الزائر الصغیر. همه این هفده جلد درباره ادعیه و اذکار و اعمال است که وی آنها را از کتابهایی که در اختیار داشته استخراج کرده است. بیشتر این کتابها بعد از سید بن طاوس از بین رفته اند مانند مدینه العلم صدوق که در فلاح السائل و اجازه خود که در آخر بحار آمده است از آن نقل می کند. وی تصانیف دیگری نیز دارد که در همین اجازه از آنها یاد کرده است. کتابهای دیگری که در اجازه مذکور از آنها یاد نکرده است

عبارتند از: ری الظمآن از روایت محمد بن عبداللّه بن سلیمان؛ فرحه الناظر در روایات پدرش موسی بن جعفر. از میان کتابهای وی اخیراً این کتابها به چاپ رسیده است: الفتن و الملاحم، فرج المهموم، الطرف، الیقین و سعد السعود. پیش از اینها نیز کتابهای الاقبال، جمال الاسبوع، محاسبه الملائکه الکرام، المجتنبی، مهج الدعوات، الملهوف و کشف المحجه به زیور طبع آراسته شده است که کتاب اخیر وصیّت و اجازه مؤلف است به

فرزندانش محمد و علی و خواهر آنها و نشان داده راه سیر و سلوک به ایشان آن طور که شارع فرموده و در کتابها و تصانیف رسیده به دست سید ثبت و ضبط شده بودند؛ کتابها

و تصانیفی که سید در آثار پیشگفته اش گنجاند و اکثراً تتمه مصباح المجتهد به شمار

می روند و اگر نبود این کار سیّد بیگمان تمام این کتابها و تصانیف از بین رفته بودند چرا که اشاره کردیم بعد از او بیشتر این کتابها از میان رفتند و امروزه اثری از آنها نیست.

باری، هر مؤمنی که خواهان رسیدن به قرب پروردگار خویش باشد کافی است که به طریق پسندیده شارع که سید بم طاوس در کتابهای خود آن را ثبت و ضبط کرده است توسل جوید.

بعد از سید علی بن طاوس جمعی از علما بسیاری از ادعیه و اعمال منسوب به ائمه را نیز که در کتب ادعیه قدیمی وجود داشت و به دست سید بن طاوس نرسیده بود و از طعمه حریق و آب و سوس و پوسیدگی در امان مانده و به دست ایشان رسیده بود در کتابهای ادعیه خود گرد آوردند. از جمله ایشانند: شیخ سعادتمند محمد بن مکی شهید در سال ۷۸۶؛ شیخ جمال السالکین مؤلف کتاب المزار. او همان ابوالعباس احمد بن فهد حلی نویسنده عده الداعی و التحصین فی صفات العارفین است و به سال ۸۴۱ درگذشته است؛ شیخ تقی الدین ابراهیم کفعمی متوفای ۹۰۵ و مؤلف کتابهای جنه الامان الواقیه، البلد الامین و محاسبه النفس که هر سه شامل ادعیه و اذکار مأثور از ائمه علیهم السلام می باشد.

وی (همچنان که در جلد ۵، ص ۱۵۶ الذریعه نیز نقل کردیم) در اول حنه الامان اظهار

داشته که این کتاب را از کتابهایی که درستی و صحت آنها مورد اعتماد و اطمینان است گرد آورده است. در «الجنه» و «البلد» از دویست و اندی کتاب به عنوان مأخذ این دو اثر نام می برد و در متن و حواشی از آنها نقل می کند که بسیاری از آنها کتابهای ادعیه قدیمی

هستند از جمله کتاب پیشگفته روضه العابدین کراجکی متوفای ۴۴۹؛ شیخ بهایی متوفای

۱۰۳۱ و مؤلف مفتاح الفلاح که خوانساری آن را ترجمه کرده است؛ محدث فیض متوفای ۱۰۹۱ و مؤلف خلاصه الاذکار؛ مجلسی متوفای ۱۱۱۱. وی ادعیه و اذکار را در

مجلدات بحار به عربی و کتابهای فارسی زاد المعاد و تحفه الزائر و مقیاس المصابیح و ربیع الاسابیع و مفاتیح الغیب. جمع آوری کرد که بسیاری از این کتابها به زبان ترکی و

هندی و گجرانی و اردو ترجمه شده است. از آغاز عصر صفویه کتابهای فراوانی در باب ادعیه تألیف شد که ما تنها به پاره ای از مشهورات آنها به عنوان نمونه اشاره کردیم. با وجود این کتابهای صحیح و معتبر که تاکنون چاپ و منتشر شده اند و شامل دعاهایی در تمام زمینه ها هستند دیگر حجت خداوند بر بندگان تمام است؛ زیرا انسان به هیچ چیز

دیگری نیاز نـدارد جز اینکه به عمل بپردازد و از سسـستی و تنبلی دوری کند و نفس خود را از رذائلی که مانع از آن می شود تا عمل به این وسائل (ادعیه) تأثیر خود را در آن

بگذارد، پاک سازد. به طور کلی، کسـی که خواهان رسیدن به خواسته ها و آمال خود می باشد تنها کاری که باید بکند عمل کردین به چیزی است که او را به خواسـته و آرزویش می رساند و رعایت کردن آدابی است که در این زمینه مقرر شده اسـت مانند طهارت و اسـتفاده از خوراک و پوشاک و مسکن مباح و حلال. پیداست که تذهیب و تزکیه نفس دارویی نیست که آن را از داروخانه خرید بلکه امری است که جز با سعی و کوشش آدمی به دست نمی آید:

دوائک فیک و لاتبصر

و دائک منک و لاتشعر

جهـاد بـا نفس همـان جهـاد اکبر است که جز با کوشـش و تلاش انسان حاصل نمی شود «لیس للانسان الا ما سعی». بنابراین، گمـان مـبر که اگر کسـی از تهـذیب نفس برخـوردار باشـد می توانـد تو را، بی آنکه خودت سـعی و کوشـش کنی و زحمت بکشـی، مهـذّب سازد. کدام نفس نیرومندتر و تواناتر از نفس نبوی است؟ اما خداوند خطاب به او فرموده است:« انک لاتهدی من احببت». پس، از راه ائمه طـاهرین منحرف نشـو و جز طریقی که به وسـیله ایشـان به تو نشـان داده شـده است مرو و از هیچ کس جز ایشان پیروی مکن و خود را پلی برای عبور هیـچ کس حتی اگر به نظر تو فردی پاک و پاکـدامن باشـد قرار مـده چه رسد به این که در واقع فردی مزور و شیاد باشد و به ظاهر خود را به عارفان الهی نسبت دهد.

آشـکار است که علم دعـا و نقـل ادعیه مـأثوره، همچنـان که در حرف الـف کشف الظنون تحت عنوان الادعیه گفته است، از فروع علم الحـدیث می باشـد و این غیر از علم حروف و خـواص اسـماء است که در کشف الظنون، در حرف حـاء، از آن نـام برده و نام

تقریباً دویست کتاب در این موضوع را از جمله کتاب شمس المعارف احمد بونی (متوفای ۶۲۲) و فتوحات ابن عربی (متوفای ۶۳۸) نقل کرده و سپس عبارت ابن خلدون (از بند ۲۳ فصل شـشم از کتاب اول) را درباره علم حروف که از زمان ظهور غلاه صوفیه پدیـد آمـد بازگو کرده است. ابن خلدون در بند ۲۳ همین فصل از علم سـحر و طلسـمات و آغاز پیـدایش آنها و نیز از علم جفر (در بند ۵۴ فصل سوم از کتاب اول) یاد کرده است. بنابراین، نباید میان این علوم و میان دعا که سؤال و مناجات بنده با پروردگار خود بدون

واسطه احدی از بشر است، خلط کرد. گفتنی است که سلاطین مسلمان مقصوره هایی خاص نماز و دعا داشتند. این مقصوره ها بر فراز محراب مساجد ساخته می شد و هدف از این کار متمایز ساختن پادشاه از دیگر مردمان بود. به گفته ابن خلدون (در آهر بند ۳۷ فصل دوم از کتاب اول) نخستین کسی که مقصوره ساخت معاویه بود. ابن خلدون پس از بیان این مطلب به سخن از ذکر دعا بر روی منابر و در خطبه ها می پردازد و می گوید نخستین کسی که روی منابر دعا کرد ابن عباس بود که برای پیروزی علی دعا کرد.

ص:۱۷۸

دفتر التقویم

در تکمیل آنچه در جلد چهارم (ص ۴۰۱) ذکر شد می گوییم عنوان «دفتر التقویم» یا «دفتر السنه» - چنان که در کتابهای ابوریحان بیرونی متوفای ۴۴۰ و درالزیج الکبیر ابن

یونس تألیف اواخر قرن چهارم بارها عبارت «تقویم الکواکب فی دفتر السنه» به کار رفته

است - یا «التقویم» - چنان که در مجمل اصول کوشیار، که نسخه آن در دیوان هند لندن موجود است(۱)، و ثمار القلوب ثعالبی (ص ۵۲۰) و جز اینها به کار رفته است - یا«سالنمای» نام عام اوراقی است که مطالب مربوط به شناخت اوقات که به فارسی «گاه شماری» می گویند، در آنها نوشته می شود. نگارش این گونه دفترها در شرق سابقه ای دیرین دارد و دو موضوع مهم را در بر می گیرند: اول تطبیق روزانه تواریخ مختلفی که در میان مردم به کار می رفته است؛ زیرا، چنان که توضیح خواهیم داد، مردم تاریخ قمری را برای امور دینی و سال شمسی را که تابع قمری است، برای امور مالی به کار می گرفتند. برای ثبت و ضبط وقایع نیز غالباً تاریخ هجری را با سال قمری به کار می بردند اما برخی افراد که می خواستند وقایع را به طور صحیح با سال طبیعی ثبت کنند

ناچار از تواریخ غیر اسلامی مانند میلادی و یزدگردی و اسکندرانی و یهودی و تاریخ طوفان و تاریخ بخت نصر و جز اینها استفاده می کردند. دفاتر تقویم بین روزهای این تاریخهای مختلف مطابقت می دادند.

دوم: تعیین سعد و نحس ایام؛ چرا که علوم و نجوم تا حد زیادی با کهانت و پیشگویی ارتباط داشت و غرض اصلی از فراگرفتن این دانش استنباط عقاید و باورهای خود و عمل به آنها بود و این دفترها این کار را نیز انجام می دادند. منجمان تقویمها را

استخراج و تنظیم می کردند و روزهای سعد و نحس را در آنها معلوم و مشخص

۱- نقل از گاه شماری در ایران قدیم، تقی زاده.

می ساختنـد. سـپس آنها را به امرا و سـلاطین پیشـکش می نمودنـد. این عمل پیش از اسـلام نیز تاحـدی رایج بود اما در اوایل دوره عباسـی شـیوع یـافت. مثلاً ابن طاوس در فرج المهموم از کتاب الوزراه عبـدالرحمن بن مبارک چنین نقل می کنـد:« برای ذوالریالستین

فضل بن سـهل، وزیر مأمون و کشته شده به سال ۲۰۲، هر ساله تقویمی تهیه می شـد و او آن را چنین توقیع می کرد: هـذا یوم یصلح لکذا و یتنجب فیه کذا».

و امـا گاه شـماری؛ شـکی نیست که بشـر در زمانهای گذشـته برای تعیین زمان وقایع و تاریـخ حوادث خود از برهه های کوتاه زمـانی ماننـد روز و شب اسـتفاده می کرده است ولی پس از آن که به تعیین مـدت زمان طولانیتر از شب و روز نیاز پیـدا کرد آسانترین ابزار را

برای این عمـل به کـار گرفت و آن اسـتفاده از مـاه بود. او واحـد زمان را چهارده یا پانزده روز قرار داد تعنی از ابتـدای رؤیت هلال ماه تا زمان تبدیل آن به قرص کامل و بالعکس. بعدها

که نیاز به زمان طولانیتر از این پیـدا کرد ماه هلالی (از هلال تا آخر) را به کار گرفت. سـپس از گردش نجومی هلال، یعنی از زمان جـدا شـدن ماه از یکی از ثوابت تا بازگشـتش به آن که بیست و هفت روز است اسـتفاده کزد و سه روز باقیمانده را ایام اللّه نامید. پس از

گسترش مؤسـسات مـدتی زمان طولانیتر، یعنی دو دوره سـرما و گرما، را مورد اسـتفاده قرار داد. مثلاً در تاریخ اقوام شـمالی و ساکنان مناطق سردسیر مانند آریاییها شاهد آنیم

که سال را به دو بخش نابرابر تقسیم می کردند بعنی برای زمستان ده ماه و برای تابستان

دو ماه در نظر می گرفتند. اقوام مناطق گرمسیر برعکس این عمل می کردند. آریاییها بعد

از مهاجرت به مناطق معتدل تقسـیم سال خود را تغییر دادند و تابسـتان را پنج ماه و زمستان را هفت ماه قرار دادند و بعدها سال را به دو نیمه برابر تقسـیم کردند. وقتی فهمیدند دوازده ماه با گردش سال زراعی آنها برابر است و فقط چند روز اختلاف دارد آن روزها را در چند سال جمع کردند و به یکی از سالها یک ماه به نام کبیسه اضافه کردند

و بدین ترتیب، آن سال سیزده ماه داشت. سپس این کبیسه را بر هر سال تقسیم کردند و در آخر هر سال چند روز به نام کبیسه یـا ایـام مسترقه می افزودنـد. بعـدها این ایـام کبیسه را بر همه ماههای سال سرشـکن کردنـد و منازل گردش خورشـید را نیز به دوازده برج تقسیم

نمودنـد و بدین سان به ماههای دوازده گانه خورشـیدی دست یافتند و آنها را به چهار فصل تقسـیم کردند. با همه این احوال، این تقسـیم بنـدی سـال همچنان چنـد ساعتی در سال کسـری داشت که مجموع این ساعات در هر یکصـد و بیست سال معادل یک ماه

کامل می شود. به همین دلیل، ایرانیان عهد ساسانی در هر صد و بیست سال یک سال را سیزده ماه می گرفتند اما بعد از اسلام خالد بن عبداللّه قسری در سال ۱۰۶-۱۲۰ه به دستور هشام بن عبدالملک از اجرای این کبیسه جلوگیری کرد و گفت آن «نسیئ» است. در نتیجه این اقدام، سال اسمی از سال خورشیدی واقعی عقب افتاد و تاریخ دستخوش اضطراب شد و زمان گرفتن خراج دچار آشفتگی گشت؛ چرا که گرفتن خراج فقط بر اساس محاسبه فصول چهارگانه و زمان چیدن محصول ممکن است. این بود که معتضد عباسی در سال ۲۸۲ ناچار به اجرای کبیسه شد و نوروز را به همان روزی برگرداند که در آخر دوره ساسانی بود و خراج را بر اساس سال شمسی گرفت. از این وقت دو سال مورد استفاده قرار گرفت. یکی سال قمری برای تاریخ و دیگری سال شمسی برای دریافت خراج. سال شمسی در مغرب با ماههای قبطی و رومی به کار می رفت و در مشرق با ماههای ایرانی. سال خراجی هر سی و سه سال یک سال کامل از تاریخ قمری عقب می افتاد؛ لذا حکومت گاه این سال را از تاریخ مالی حذف می کرد - و این همان چیزی است که مقریزی در خطط خود آن را «ازدلاق» می نامد - و گاهی آن را نگه می داشت؛ یعنی در کنار تاریخ قمری از یک تاریخ مال شمسی مستقلی استفاده می کردند. در تاریخ وصّاف می گوید در سال ۷۰۰ سال خراجی ۶۹۲ نام داشت و غازان خان آن را سال ۷۰۰ نامید. به عبارت دیگر هشت سال از قلم انداختند. پیداست که این اختلاف (هشت سال) ناشی از اجرا نکردن عمل ازدلاق در طی حدود دویست و هشتاد سال می باشد. مقریزی نیز می گوید در سال ۵۰۱ سال خراجی ۴۹۹ بود لذا دو سال را حذف کردند و آن را نیز ۵۰۱ نامیدند. معلوم است که اختلاف دو سال برخاسته از عمل نکردن به ازدلاق در مدت شصت سال است. این اختلافات سنوات و آشفتگیها تا چهارم صفر ۱۰۸۸ ادامه داشت. در این تاریخ سلطان محمد چهارم عثمانی فرمان استفاده از سال شمسی با ماههای سریانی رومی برای امور مالی و سال قمری برای ثبت تاریخ را صادر کرد و برای

از بین بردن اختلاف میان این دو سال دستور داد که هر سی و سه سال یک بار عمل ازدلاق صورت گیرد و در رأس این مدت یک سال از حسابهای مالی حذف کنند. این سال حذف شده را «سیویش» نامید. این قانون تا سال ۱۲۵۵ اجرا می شد ولی از آن تاریخ عمل به آن متروک شد و بار دیگر تاریخ دستخوش آشفتگی گردید و سال مالی عثمانی از سال قمری عقب افتاد و این تأخیر ادامه یافت تا آن که حکومت جمهوری

ترکیه تاریخ هجری را بکلی حذف کرد و تاریخ میلادی را به جای آن گذاشت. کشورهای عربی نیز همین کار را کردند؛ یعنی تاریخ هجری، اعم از شمسی و قمری، را برداشتند و تاریخ میلادی را به جای آن گذاشتند.

در ایران سالهای قمری را برای ثبت تواریخ به کار می برند و سال خورشیدی درست و دقیق و کامل را که ملک شاه سلجوقی ایجاد کرد و به تاریخ جلالی معروف است، برای گرفتن خراج. در هند به جای تاریخ جلالی از تاریخ اکبرشاهی استفاده می کردند اما این دو تاریخ در کشورهای اسلامی رواج نیافت؛ چون مبدأ تاریخ هجری را منسوخ کردند. در ایران و هند دو تاریخ مستقل از یکدیگر به کار می رفت یکی قمری که مبدأ آن هجرت بود و دیگر خورشیدی که مبدأ آن جلوس ملک شاه سلجوقی بود. این روش ادامه یافت تا آن که مجلس نمایندگان ایران در سال ۱۳۰۴ش=۱۳۴قمری با تصویب قانونی مبدأ هجری را اساس قرار داد و سالها را خورسیدی محاسبه کرد و آن را تاریخ رسمی دولت و مردم قرار داد. این تاریخ امروزه در ایران و افغانستان مورد استفاده

قرار می گیرد.مصحح: ع.م

ص:۱۸۲

دلائل الامامه

یا دلائل الائمه، همچنان که قبلاً اشاره شد(۱)، اثر ابوجعفر محمد بن جریر بن رستمطبری آملی (مازندرانی) است که متأخر از محمد بن جریر طبری کبیر(۲) بود و معاصرشیخ طوسی (متوفای ۴۶۰) و نجاشی (متوفای ۴۵۰). گواه این مطلب است چند امر است:

اول: وی در همین کتاب دلائل الامامه خود از بسیاری از مشایخ طوسی و نجاشی روایت می کند از جمله: ابوعبداللّه حسین بن ابراهیم بن علی (عیسی-خ ل) معروف به ابن

خیاط قمی که از مشایخ شیخ طوسی است؛ محمد بن هارون بن موسی تلعکبری (متوفای ۳۸۷) که نجاشی به نقل از او از پدر وی تعلکبری روایت می کند و شیخ طوسی نیز به نقل از برادرش حسین بن هارون بن موسی از پدر وی روایت می کند؛ ابوالفضل شیبانی (متوفای ۳۸۵) که نجاشی نیز او را درک کرد اما محض احتیاط با واسطه از او

ص:۱۸۳

۱- شاید این عنوان با موضوع کتاب همخوانتر باشد چرا که در آن دلایل هر یک از ائمه و پاره ای از احوال و معجزات ایشان - از امیرالمؤمنین علیه السلام تا حضرت حجت علیه السلام - آمده است.

۲- شیخ طوسی در فهرست با این صفت از او یاد کرده و نجاشی او را «امامی» توصیف کرده است. این دو بزرگوار کتاب «المسترشد» درباره امامت را از او نام برده اند. شریف ابومحمد حسن بن حمزه مرعشی طبری متوفای ۳۰۸ از او روایت می کند. وی معاصر همنام خود محمد جریر بن یزید طبری عامی، صاحب دو اثر سترک تاریخ و تفسیر، بود. فرد اخیر، به گفته ابن ندیم، در سال ۲۴۴ به دنیا آمد و در سال ۳۱۰ درگذشت. شیخ طوسی و نجاشی شرح حال محمد بن جریر بن یزید را آورده و تصریح کرده اند که وی از عامه است و مؤلف دو کتاب بزرگ تاریخ و تفسیر می باشد. طوسی و نجاشی همچنین شرح حال طبری امامی کبیر، مؤلف المسترشد، را آورده اند اما شرح حال محمد بن جریر متأخر را که مؤلف دلائل الامامه و معاصر آن دو بوده است، نیاورده اند.

روایت می کند؛ ابوعبداللّه حسین بن غضائری.

دوم: وی از گروهی روایت می کند که آنان از ابوجعفر بن بابویه صدوق روایت

می کنند. چنان که شیخ و نجاشی نیز از جمعی روایت می کنند که از صدوق روایت می نمایند.

سوم: شیخ طوسی و نجاشی و همین صاحب دلائل الامامه از گروهی روایت می کند که ایشان از تلعکبری روایت می نمایند.

چهارم: وی کتاب دلائل را بعد از سال ۴۱۱ تألیف کرده است؛ یعنی سالی که استاد همه آنان، ابن غضائری، درگذشت. وی در هنگام یاد کردن از معجزه حضرت صاحب الزمان علیه السلام (ص ۳۰۰ چاپی) گفته است:« نقلت هذا الخبر من اصل بخط شیخنا ابی عبداللّه الحسین بن الغضائری رحمه الله. از این عبارت پیداست که ابن غضائری پیش از آن که صاحب دلائل از روی دستنوشت وی نقل قول کند، درگذشته بوده است.

نپرداختن شیخ و نجاشی به شرح حال محمد بن جریر، صاحب دلائل الامامه، در کتابهای خود به معنای نبودن چنین شخصی نیست؛ چه، آنان زندگینامه گروهی از نویسندگان بزرگ معاصر خود را نیز فروگذاشته اند؛ مانند: کراجکی (متوفای ۴۴۹)، سلار بن عبدالعزیز شاگرد مفید (متوفای ۴۱۳)، قاضی عبدالعزیز بن براج شاگرد شریف مرتضی (متوفای ۴۳۶)، شیخ محمد بن علی طرازی مؤلف الدعاء و الزیاره که در ص۱۹۵ از آن یاد شده است، و امثال این عده که شیخ منتجب الدین بن بابویه (متوفای ۵۸۵) در فهرست خود نامشان را برده و نام بعضی را او هم ذکر نکرده است مانند طرازی مذکور و طبری مؤلف دلائل و دیگران که نام او و آثار آنها از میان رفته است.

مراجعه به اسانید روایات این کتاب نشان می دهد که مؤلف آنها را به سه نحو روایت می کند:

اول: آنچه از مشایخ خود، که با اجازه یا قرائت یا سماع از آنان حدیث فراگرفته است، روایت می کند به گونه ای که درست است بگوید: حدثنا، اخبرنا، حدثنی و اخبرنی. این عده همانهایی هستند که با عبارات «حدثنی و اخبرنی» از آنها روایت می کند

و اینان بیگمان مشایخ لومی باشند. اگر در آنان دقت کنیم می بینیم که بعضیشان از مشایخ

نجاشی (م: ۴۵۰) هستند، بعضی از مشایخ طوسی (م: ۴۶۰) بعضی هم از مشایخ هردو و

برخی هم از مشایخ خاص مؤلف دلائل(۱).

دوم: رفع حدیث به شخص معینی مقدم بر خود مانند این که می گوید: روی جمیل بن دراج. روی ابراهیم بن هاشم. روی الحسین بن علاء. روی الحسن بن علی الوشاء. روی الهیثم النهدی. روی عباد بن سلیمان. روی ابوحامد السندی و امثال اینان از قدما.

سه نفر اخیر در صفحه ۱۹۱ چاپی نام برده شده اند. بنابراین، احتمال دارد که صاحب دلائل روایت را در کتابهای این عده دیده و یا روایت مسنداً به او رسیده باشد اما وی برای اختصار این روایات را به صورت مرسل آورده است.

سوم: از یکی از متقدمین با عنوان «قال» روایت می کند. مثلاً در صفحه ۳۱ آمده است «قال الصفوانی» و در صفحه ۱۸۲ آمده است:«قال ابوعبدللّه المرزبانی». همچنین

ص:۱۸۵

۱- از جمله مشایخی که صاحب دلائل از او روایت می کند و شیخ و نجاشی از وی روایت نمی کنند، ابوطاهرعبداللّه خازت است که در صفحات ۹۳ و ۲۹۳ الدلائل چاپی از وی روایت کرده است. در این هر دوجا ابوطاهر از ابوبکر محمد بن عمر بن سالم قاضی جعابی که به گفته تاریخ بغداد در سال ۳۵۵ درگذشته است، روایت می کند. در الانساب سمعانی تاریخ وفات قاضی ۳۴۴ ذکر شده که قطعاً ناشی از اشتباه در نسخه برداری است؛ زیرا شیخ مفید متولد ۳۳۸ در نوشته هاس خود از ابوبکر قاضی جعابی روایت می کند. بنابراین، اگر وفات جعابی در تاریخی باشد که سمعانی ذکر کرده است، در آن هنگام مفید شش سال داشته و با این سن و سال نمی توانسته از او روایت کند. پس، روشن شد که ابوطاهر، شیخ صاحب الدلائل، و شیخ مفید که استاد نجاشی و طوسی است، در یک طبقه بوده اند چون هر دو از قاضی جعابی روایت می کنند. چنان که صاحب الدلائل و نجاشی و طوسی نیز در یک طبقه بوده اند؛ چون در مشایخ فراوانی مشترک هستند. معلوم می شود که نام شیخ صاحب الدلائل از اول سند موجود در نسخه های ناقص آن افتاده است؛ زیرا سند موجود چنین است: اخبرنا القاضی ابوبکر محمد بن عمر الجعابی. در صورتی که به قرینه دو سند مذکور در صفحات ۹۳ و ۲۹۳ سند چنین است: و حدثنی ابوطاهر عبداللّه بن احمد الخازن قال حدثنا ابوبکر محمد بن عمر بن سالم التمیمی الجعابی. روایت با واسطه صاحب دلائل از جعابی در هر دو جا دلیل بر این است که اول سند در آنچه از او به ما رسیده افتاده است؛ چنان که از اول کتاب نیز تا این جا افتادگی دارد. گواه دیگر بر این مطلب آن است که سید بن طاوس در امان الاخطار از محمد بن جریر بن رستم از ابوطاهر عبداللّه بن احمد خازن از ابوبکر محمد بن عمر قاضی جعابی متوفای ۳۵۵ از ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید بن عقده (متوفای ۳۳۳) روایت کرده است.

مکرراً آمده است:«قال ابوجعفر بن بابویه». و امثال این افراد که آنها را ندیده است. وی از صفوانی و صدوق به واسطه نقیب ابومحمد حسن بن احمد محمدی روایت می کند. پس، روایت وی از ایشان به عبارت «قال» روایت از کتابهای آنان می باشد. در این نوع روایات غالباً با عبارت «قال ابوجعفر» روایت می کند و مراد او در موارد مختلف فرق

می کند. مثلاً در مورد بسیاری از معجزات مرادش از ابوجعفر همان ابوجعفر محمد بن جریر طبری است که غالباً از سفیان بن وکیع بن جرّاح رواسی کوفی (متوفای ۲۴۷) روایت می کند و این شخص از پدرش و پدرش از عمش روایت می کند چنان که در صفحات ۶۶ و ۶۷ چاپی آمده است. و از ابومحمد عبداللّه بن بلوی چنان که در صفحات ۶۵، ۶۶، ۷۴، ۷۵، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۷ و ۲۱۸ آمده است. بلوی نیز از عماره بن یزید و از محمد بن حسن بن عبداللّه جعفری که در رجال نجاشی نامش آمده است، روایت می کند. در بعضی جاها مرادش ابوجعفر محمد بن جریر است که از اصحاب امام حسن عسکری (:۲۶۰) بود و آن حضرت او را «یاابن جریر» خطاب می کرد (رجوع کنید به صفحات ۲۲۴ و ۲۲۵). گاهی هم مقصود وی از ابوجعفر، محمد بن جریر بن یزید عامیِ مورخ و مفسر (متوفای ۳۱۰) است؛ زیرا در صفحه ۳۰ از قاضی ابوالسحاق ابراهیم بن مخلد بن جعفر بن سهیل بن حمران دقاق روایت می کند و ما می دانیم که ابراهیم بن مخلد از مشایخ نجاشی است. ابراهیم نیز از پدرش مخلد و مخلد از محمد بن جریر مورخ روایت می کند. بنابراین، صاحب دلائل با دو واسطه، یعنی ابراهیم و پدرش مخلد، از همنام خود روایت می کند. او همچنین از همنام بزرگ دیگر خود مؤلف المسترشد یه سه واسطه نقل

می کند؛ زیرا صاحب دلائل به یک واسطه، یعنی شریف حسن بن احمد محمدی، از صدوق روایت می کند و صدوق با یک واسطه، یعنی محمد بن ابراهیم طالقانی، المسترشد را. مؤلف دلائل معاصر نجاشی است و با آنکه از اسناد عالی برخوردار است طریق روایت او از مؤلف المسترشد جز با دو واسطه صورت نگرفته است. بنابراین، ادعای روایت بی واسطه مؤلف دلائل از مؤلف المسترشد نادرست است(۱).

ص:۱۸۶

۱- هنگامی که به تعدد اشخاصی موسوم به محمد بن جریر بن رستم طبری پی بردم آن را به فاضل مامقامی که مشغول چاپ کتاب خود تنقیح القال فی علم الرجال بود در میان گذاشتم و او این مطلب را در کتاب خود ج ۳، ص ۹۱ آورد و ادعای روایت کرده مؤلف دلایل از مؤلف المسترشد را نیز بر آن افزود؛ اما از آنچه در متن گفتیم بطلان این ادعا روشن شد. علت آن که من در این جا بحث را به تفضیل برگزار کردم این است که معلوم شود آنچه در مقدمه «دلائل الامامه»، چاپ اول، نجف، بدون نام نوشته اند، و نیز آنچه در مقدمه المسترشد، چاپ اول، نجف، با ذکر نام نویسنده نوشته شده است، به عقیده من اعتباری ندارد.

نخستین کسی که از این کتاب نقل کرده سید علی بن طاوس، درگذشته به سال ۶۶۴، است. وی همچنان که اشاره کردیم در بعضی از کتابهای خود از آن به الدلائل یا

دلائل الائمه یا دلائل الامامه تعبیر کرده است. در صفحه ۱۷۶ و ۱۷۷ گفتیم که کتابخانه ابن طاوس در سال ۶۵۰ تعداد ۱۵۰۰ مجلد کتاب در خود داشته که یکی از آن ها نسخه کاملی از همین کتاب بوده است؛ زیرا از اوایل و اواسط و اواخر آن به طور پراکنده در تألیفات خود نقل می کند(۱) و نام مؤلف را در این تألیفات ذکر کرده است. این نسخه به

۱- مثلاً از اوایل این کتاب سه روایت در زمینه نصب امیرالمؤمنین علیه السلام به امارت بر مؤمنان در کتاب «الیقین» خود، باب ۶۵ و ۶۶ و ۶۷ نقل کرده است. این روایات را محمد بن جریر طبری در جزء اول الدلائل - مراد او از اجزاء چنان که از بررسی تصانیف او بر می آید جزوه و رساله است - از قول مشایخ خود با عبارت «حدثنا و حدّثنی» روایت کرده است. مشایخ او عبارتند از ابوالفرج معافا متوفای ۳۹۰ و ابوالمفضّل شیبانی متوفای ۳۷۸. یکی دیگر از چیزهایی که از اوایل کتاب الدلائل نقل کرده مطلب مربوط به آگاهی امیرالمؤمنین از علم نجوم و تأیید این علم از سوی آن حضرت است. این مطلب را محمد بن جریر و دیگران در حدیثی طولانی از شیخ خود محمد بن هارون بن موسی تلعکبری، متوفای بعد از سال ۴۱۰، نقل کرده است. هر دو نفر این روایت را از هارون بن موسی، متوفای ۳۸۵، روایت کرده اند، و سید آن را از کتاب الدلائل در صفحه ۱۰۲ «فرج المهموم» که اخیراً در تهران چاپ شده نقل کرده و گفته است که این حدیث در جزوه دوم دلایل الامامه می باشد. از این احادیث در کتاب المسترشد که نسخه کهن آن موجود است هیچ خبر و نشانی نیست. همه اینها را سید از اوایل کتاب الدلایل نقل کرده و بعد از عصر سید بن طاوس هیچ کس حتی مجلسی و توبلی نیز از این مطالب اطلاعی به دست نیاورده است زیرا مجلسی و توبلی در کتاب «بحار» و «مدینه المعاجز» قسمتهایی از آنچه را که در نسخه ناقص موجود از اوایل هست نقل کرده اند. و اما مطالبی را که سیّد از اواسط دلایل الامامه در تألیفات خود نقل کرده مطالبی است که در صفحه ۲۲۳ «فرج المهموم» درباره دلایل امام حسن مجتبی از الدلائل ابوجعفری محمد بن رستم نقل کرده است. این مطالب در صفحه ۶۷ نسخه چاپی ادلایل آمده است. در صفحه ۵۴ کتاب «الملهوف» چاپ تهران نیز دلایل مربوط به سیدالشهداء علیه السلام را آورده که در صفحه ۷۴ نسخه چاپی الدلایل آمده است. در صفحه ۱۲۴ نسخه چاپی کتاب «الاماه من الافطار» نیز از کرامات علی بن الحسین علیه السلام نقل کرده که این مطالب در صفحه ۹۳ الدلایل چاپی آمده است. این کتاب روایت محمد بن جریر از ابوطاهر عبدالله بن احمد خازن از ابوبکر محمد بن عمر بن سالم قاضی جعابی، متوفای ۳۵۵، است. شخص اخیر استاد شیخ مفید است و از ابن عقده، متوفای ۳۳۳، روایت می کند. و اما مطالبی که سید از اواخر «دلایل الامامه» در تصانیف خود نقل کرده است مربوط به امام حسن عسکری علیه السلامکه در صفحه ۲۲۳ الدلائل چاپی آمده اند و سید آنها را در صفحه ۶۹ الاقبال چاپ کوچک آورده، و مطالب مربوط به امام مهدی علیه السلام را در فرج المهموم (ص ۲۳۹) آورده است. این مطالب حکایت احمد دینوری است که در صفحه ۲۸۲ الدلایل ذکر شده و آن را مؤلف از ابوالفضل شیبانی روایت کرده است. در فرج المهموم (ص ۲۴۵) حکایت ابن ابی بقل را آورده که آن را از شیخ خود ابوعبدالله حسین بن ابراهیم بن علی معروف به ابن خیاط کوفی روایت کرده و این شخص از ابن عیاش جوهری، مؤلف «مقتضب الاثر» (متوفای ۴۰۰) روایت می

کنـد و ابن عیـاش از ابوطالب انباری (متوفای ۳۵۶). و مطـالب دیگری از این قبیـل که مؤلف «دلائـل الائمه» از مشایـخ خود با عبارت «اخبرنی و حدّثنی» در کتاب خود آورده و سید بن طاوس در کتابها و تصانیف خود از او نقل کرده است.

علمای بعد از ابن طاوس تنها به صورت ناقص رسیده است؛ زیرا سید از اوایل این نسخه مطالبی نقل می کند که در نسخه های بعد دیده نمی شود.

بعد از سید بن طاوس سید هاشم توبلی (متوفای ۱۱۰۷) در کتاب «فی مدینه المعاجز» از این کتاب تحت عنوان «کتاب الامامه» زیاد نقل کرده است. مثلاًـ در ابتدای کتاب به هنگام ذکر منابع آن می نویسد:«کتاب الامامه لابی جعفر محمد بن جریر بن رستم الطبری الآملی کثیر العلم حسن الکلام». همچنین آن جا که برای اولین بار از این

کتاب نقل می کند و آن نقل هفتمین معجزه امام حسن مجتبی است چنین می گوید: «ابوجعفر محمد بن جریر الطبری فی کتاب الامامه و کلما فی هذا عنه فهو منه». یعنی

آنچه در این کتاب از ابن جریر طبری نقل می کنم از همین «کتاب الامامه» می باشد. سید توبلی سپس در ابواب «مدینه المعاجز» به نقل معجزاتی می پردازد که مؤلف این کتاب

(کتاب الامامه) مسنداً از مشایخ خود روایت کرده است؛ مشایخی که نجاشی و شیخ طوسی نیز از بعضی از آنها روایت کرده اند. ظاهر توصیف توبلی از مؤلف این کتاب با عبارت «الطبری الآملی کثیر العلم حسن الکلام» نشان می دهد که وی او را با محمد بن جریر امامی صاحب کتاب «المسترشد» که نجاشی شرح حالش را آورده و عیناً همین عبارت را در توصیف او آورده، یکی دانسته است. منشأ این توهم نبودن شرح حالی از ابوجعفر محمد بن جریر متأخر در منابع رجالی ماست. بعد از سید توبلی بعضی روایات کتاب یاد شده را مجلسی (متوفای ۱۱۱۰) در «بحار الانوار» و نیز دیگر متأخران نقل

کرده اند.

کهن ترین نسخه های این کتاب (دلائل الامامه) نسخه کتابخانه غروی است که در سال ۱۰۹۲ در قطع رحلی، ضمن مجموعه ای رسائل، نوشته شده است. ملا علی واعظ خیابانی در سال ۱۳۱۹ در تبریز از روی این نسخه استنساخ کرده، و در صفحه ۶۴۹ کتاب «وقایع الایّام» خود در مبحث وقایع رمضان از نسخه یاد شده نقل کرده و فهرستی

تفصیلی از آن برای ما نوشته است. او می گوید نخستین احادیث این نسخه چیزی است که از قاضی ابوبکر محمد جعابی روایت کرده است. همچنین می نویسد که کاتب در آخر نسخه حدیث سفارش علی علیه السلام به کمیل، و سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله به علی را ضمیمه کرده است.

نسخه دوم، نسخه ای است که در کتابخانه آستان قدس رضوی وجود دارد و تاریخ کتابت آن، آن گونه که در فهرست این کتابخانه (ج ۵، ص ۸۶) آمده، سال ۱۲۶۲ می باشد. اما نسخه ای که به سال ۱۳۶۹ در ۳۲۰ صفحه در نجف چاپ شده نسخه شیخ شیر محمد همدانی است که از علمای معاصر و ساکن نجف بود. وی نسخه خود را از روی نسخه شیخ ما نوری استنساخ کردند. نسخه نوری به خط شیخ عباس قمی (متوفای ۱۳۵۹) بود و او نیز آن را در سال ۱۳۱۶ از روی نسخه کهنی استنساخ کرد که شیخ میرزا یحیی اصفهانی از اصفهان به نجف برده بود. شیخ میرزا یحیی از دوستان شیخ ما نوری است و به خاطر او «خاتمد المستدرک» را، مستقلاً تدوین کرد. این نسخه شیخ عباس نیز ناقص می باشد. فهرست مطالب این نسخه مانند فهرست مطالبی است که در نسخه غرویه وجود دارد. گویا این هر دو نسخه از یک اصل گرفته شده اند که آن نیز ناقص بوده

است. به همین دلیل شیخ ما نوری احتمال می داد که نسخه او خلاصه شده ای از «دلائل

الامامد» باشد. این نسخه همچنان در کتابخانه شیخ ما نوری بود تا آن که وی در سال

۳۲۰ درگذشت و نسخه به کتابخانه نوه یزدی منتقل شد و از آن جا نیز به کتابخانه سید ابوالحسن اصفهانی انتقال یافت. بعد از وفات او سماوی و سید حسین اصفهانی توانستند از روی آن برای خود نسخه هایی استنساخ کنند.

از توضیحات مفصلی که دادیم نادرستی این گمان بعضی آشکار می شود که گفته اند: دلایل الامامه از ساخته های قرن هفتم است و آن را یکی از غلات ساخته و به محمد بن جریر نسبت داده است، و به دلیل کم اطلاعی از فن تاریخ رجال اسانید روایات کتاب را طوری مرتب کرده که مؤلف – محمد بن جریر – در بعضی اسانید از رجال قرن پنجم می شود و در بعضی دیگر از رجال قرن چهارم و در پاره ای هم از رجال قرن سوم.

متن کتاب گواهی می دهد که از تألیفات اوایل قرن پنج است. این کتاب در زوایای

گمنامی و ناشناختگی مانده بود تا آنکه نسخه کامل آن در قرن هفتم به سید بن طاوس رسید و او به ارزش این اثر پی برد و انواع روایات را از آن استخراج کرد و آنها را در

مطاوی کتابهای خود گنجاند. متأسفانه بعد از عصر سید بن طاوس این نسخه کامل از میان رفت؛ کما این که بسیاری از کتابهایی که منابع تألیفات ابن طاوس بوده اند از بین

رفته اند. نسخه دلائل الامامه نیز به چنین سرنوشتی دچار شد. یکی از این منابع که به همین سرنوشت گرفتار آمد کتاب «الدعاء و الزیاره» اثر محمد بن علی طرازی است.

برای اثبات وجود این کتابها دلیلی جز وجود مضامین آنها در تصنیفات ابن طاوس نیست.

ص:۱۹۰

فردوسی طوسی و شاهنامه

ابوالقاسم حسن بن اسحاق بن شرفشاه بن منصور. در (مع ۱ – ۳۸۲) شرح حال او را آورده و از سرودن شاهنامه و درگذشتش در سال ۴۶۱، پیش از رسیدن صله به او، سخن گفته و نزدیک به دو هزار بیت از اصعار او را که در شاهنامه وجود ندارد آورده است. ابیات نخستین آن چنین است:

شهی که چون به دو انگشت درز خیبر کند

بر آمد از پی اسلام صد هزار انگشت

علی عالی اعلی که دست قدرت او

هزار ره زده در چشم روزگار انگشت

قزوینی در (بهش ۱ – ص۳۴۳) شرح حال او را آورده و او را «سلطان الشعرا» خوانده و شاهنامه را گواه سلطنت او دانسته است. همچنین از ماجرای خلف وعده سلطان محمود و هجو او توسط فردوسی به تفصیلی که در کتب تاریخ ذکر شده یاد کرده است. در «خزانه عامره» نیز شرح حال فردوسی آمده و گفته است که وی بنا به روایتی در سال ۴۱۱، و طبق روایتی دیگر در سال ۴۱۶ درگذشته است. گمان می کنم که این تاریخ اخیر در مجمع الفصحاء بوده ولی در هنگام چاپ به جای «ستّ عشر» «عشر ستّ» نوشته شده و در نتیجه ۴۶۱ شده است. شرح حال فردوسی، علاوه بر کتابهای یاد شده، در (لت – ۱) و (لس – ص۳۸۷) و (خیال – ص۲۵) و (تش – ص۸۶) و (حسینی – ص۲۴۴) نیز آمده است. ما در جلد ۷، ص ۲۶۱ از انتساب خمسه و «یوسف زلیخا» به فردوسی و بطلان این انتساب یاد کرده ایم. سراینده اینها، همچنان که در «دیوان قاضی انوی» خواهیم گفت، شمس عراقی است. عروضی در حکایت نهم از مقاله دوم «چهار مقاله» شیعه بودن فردوسی را تأیید کرده و نولد که در «حماسه ملی ایران»، ص ۶۶، ترجمه بزرگ علوی، چاپ تهران، نظر عروضی را پیروی کرده است. بر شاهنامه چهار

مقـدمه نوشـته شـده است که یکی قـدیمی، دو تا متوسط و یکی جدیـد است. مقدمه قدیمی همان است که به مقدمه «شاهنامه ابومنصوری» معروف است؛ زیرا مقـدمه ای بوده است بر شاهنـامه ای که در سال ۳۴۶ به نام ابومنصور عبـدالرزاق حاکم طوس (مقتول ۳۵۱) تألیف شـد. و آن گونه که محمـد قزوینی در «بیست مقاله»، ج ۲، ص ۵-۹۰، تحقیق کرده، ابوریحـان بیرونی در الآثار الباقیه (ص ۳۷ و ۱۱۶) از آن یاد کرده است. ابتدای این مقدمه چنین است:« سپاس و آفرین خدای را که این جهان و آن جهـان را آفریـد و مـا بنـدگان را پاداش...». مقـدمه دوم در قرن هفتم نوشـته شـده است. مقـدمه سوم در قرن هشـتم و برگرفته تصـحیف شده ای است از مقدمه اول. مقدمه چهارم مقدمه جدیدی است که با یسنقر بن شاهرخ بن تیمور در سال ۸۲۹ دستور داد نسخه ای از شاهنامه تصحیح و مقدمه ای بر آن نوشته شود. ابتدای این مقدمه چنین است:« افتتاح سخن آن به که کنند اهل کمال... مالك الملکی که در تدبیر ملك و ملکوت. اما بعد در این ایام که تاریخ هجرت به ۸۲۹ رسیده...». بنداری قوام الدین فتـح بن علی بن محمد اصـفهانی در سال ۶۲۰-۶۲۴ شاهنـامه را به صورت نثر به عربی ترجمه کرد. سـپس عباس اقـدام خلیلی، صاحب روزنامه «اقـدام»، چاپ تهران، آن را به صورت منظوم به عربی برگرداند. از شاهنامه به زبانهای اروپایی نیز ترجمه های زیادی صورت گرفته است که فهرست آنها را در پیوست ترجمه شاهنامه توسط ژول مول به فرانسه، و در پیوست مقاله نولدکه

آلمـانی گردآوری شـده و برخی از آنهـا را سـعید نفیسـی در مجلـه «مهر» (سـال دوم، ص ۴۷۱) ذکر کرده و گفتـه اسـت که شاهنامه را هاکمان در سال ۱۸۰۱م به زبـان لاتین ترجمه کرده است، و النبورگ به فرانسه، و جیمز آتکین سن در سال ۱۸۱۴م به انگلیسـی، و استفان وستن انگلیسی در سال ۱۸۱۵م، و گورس در سال ۱۸۲۰م به آلمانی، و توله رابرسـتن در سال ۱۸۳۱م به انگلیسـی، و ولرس آلمانی در سال ۱۸۳۳م به زبـان لاـتین، و فردریش اوکرت در سال ۱۸۳۷م به آلمـانی، و ژول مول در سال ۱۸۳۸م به فرانسه، و هالیسـتن در ۱۸۳۹م به لاـتین؛ و ویس فون اسـتار کنفلس در سال ۱۸۴۰م به آلمـانی، و فون شاك در سال ۱۸۵۱م به آلمـانی، و هلن زیمرن در سـال ۱۸۸۲م به انگلیسـی، و پتزی در سـال ۱۸۸۸م به ایتالیـایی، و ساکـالف در ۱۹۰۵م به روسی، و آرتور ژرژ وارنر به همراه

ادمون وارنر در سال ۱۹۰۵م به انگلیسی، و ویلموت بکستون در سال ۱۹۰۷م به انگلیسی، و الکساندر راجرز در سال ۱۹۰۷م به انگلیسی، و ویلیام استیگاند در سال

ص:۱۹۲

۱۹۰۷م به انگلیسی، و والاس گاندی در سال ۱۹۱۲م به انگلیسی، و اسیگمان در سال ۱۹۱۹م به آلمانی، و ژرژ لچنیسکی در سال ۱۹۲۰م به آلمانی، و ورنر یانسن در سال ۱۹۲۲م به آلمانی، و رادوانتال به زبان مجارستانی، و آرتور کریستن سن در سال ۱۹۳۱م به زبان دانمارکی، و اکل اریک هرملین در سال ۱۹۳۱م به سوئدی، و ژوزف اربلی در سال ۱۹۳۴م به روسی.

مسعود سعد سلمان شاعر در قرن پنجم شاهنامه را خلاصه کرد. در عصر ما نیز محمد علی فروغی آن را خلاصه و در سال ۱۳۱۳ش به چاپ دسانید. حسن معرفت نیز «خلاصه شاهنامه» را در ۲۵۷ صفحه چاپ کرده است. شاهنامه در سال ۱۳۱۳ش به

تصحیح عباس اقبال در ۳۲۵۰ صفحه چاپ شد، و به تصحیح کتابخانه خاور در ۲۵۶۰ صفحه. ادیب الممالك فراهانی، که در صفحه ۶۶ از او یاد شده، مقدمه ای بر شاهنامه نوشته که در سال ۱۳۳۳ چاپ شده است. اگوستوس ولرس به سال ۱۸۷۷ در استراسبورگ بر شاهنامه تعلیقه و پاورقس زده است، و مسترماکان به سال ۱۸۲۹م در

کلکته، و عباس اقبال به سال ۱۳۵۳ در تهران، و دبیر سیاقی به سال ۱۳۷۶ نیز در تهران.

در حال حاضر نیز زیر نظر دکتر مهدی بیانی چاپ می شود. بهارمست کتاب «سپهد فردوسی» را نوشته است و دکتر مهدی حمیدی شیرازی «شاهکارهای فردوسی» را در

۷۰۰ صفحه به چاپ رسانیده است. در جلد ۱۲، صفحه ۱۴۲ الذریعه از «سپاسنامه فردوسی» نیز یاد کردیم. مجله مهر دو شماره از سال دوم خود را به هزاره فردوسی

اختصاص داده و آن را «فردوسی نامه» نامیده است. دولت ایران به مناسبت هزارمین

سال تولد شاعر حماسه سرای ایران فردوسی، در سال ۱۳۱۳ش جشنواری تشکیل داد. در این جشنواری از بیشتر ملل شرقی و غربی دانشمندان و نویسندگان شرکت کردند. وزارت معارف ایران نیز به همین مناسبت کتابی به عنوان «هزاره فردوسی» به چاپ

رسانید که مقالات مفیدی در آن وجود دارد.

علم رجال

علم رجال دانشی است که در آن از آن دسته ویژگیها و اوصاف راویان حدیث که در روایی پذیرش یا نپذیرفتن گفته آنها مؤثرند بحث می شود.. هر کسی که بخواهد احکام شرعی را از ادله ای که احادیث مروی از اهل بیت علیه السلام عمده این ادله را تشکیل می دهند استنباط کند به این دانش نیازمند است؛ زیرا چنین کسی باید رجال سند حدیث را بشناسد و اطمینان پیدا کند که این افراد قابل اعتماد هستند و می توان سخن آنها را پذیرفت تا در نتیجه، حدیث آنها برای عمل خویش یا فتوا دادن برای دیگران حجت باشد. به دلیل نیاز شدید به این علم علمای شیعه از عصر اول تاکنون توجه زیادی به تألیف کتابهای خاصی در این علم و تدوین اسامی رجال حدیث و ذکر بعضی اوصاف آنها و پاره ای کتابها و آثار آنها که، همچنان که در جلد ۲، صفحه ۱۲۵ توضیح دادیم، از

برخی آنها به کتب و از برخی دیگر به اصول تعبیر شده است، نشان دادند. تا جایی که ما

اطلاع داریم، نقطه شروع این توجه در نیمه دوم قرن اول بوده است؛ زیرا عبیداللّه بن ابی رافع که کاتب امیرالمؤمنین علیه السلام بود اسامی صحابه ای را که از علی علیه السلام پیروی می کردند و در جنگهای او شرکت جستند و همراه آن حضرت در بصره و صفین و نهروان جنگیدند، تدوین کرد. پس از آن در قرن دوم تا اوایل قرن سوم «رجال ابن جبله» و «ابن فضال» و «ابن

محبوب» و دیگران به رشته تحریر کشیده شد. کار تدوین اسامی رجال تا اواخر قرن چهارم ادامه یافت. شیخ طوسی به طور خلاصه در اول فهرست خود می گوید: من ملاحظه کردم که گروهی از شیوخ محدّث طایفه ما فهرست کتب اصحاب ما و تصانیف و اصول آنها را تهیه کرده اند ولی این فهرستها کامل نبود و ابولحسن احمد [ابن غضائری] به اندازه توان خود این کار را در دو کتاب خود کامل کرد. یکی از آنها در زمینه تصانیف بود

و دیگری در باب اصول، اما این دو کتاب بعد از مرگ مؤلف از بین رفتند...

به طور کلی در اول قرن پنجم اصول چهارگانه رجالی که از کتابهای تدوین شده پیش

ص:۱۹۴

از خود استخراج شده اند تدوین شدند. این اصول عبارتند از: الاختیار من کتاب الکشی،

«الفهرست» و «الرجال» که بر اساس طبقات رجال مرتب شده اند. این سه کتاب از شیخ طوسی هستند. و «کتاب الرجال» نجاشی. در قرن ششم «فهرس الشیخ منتجب الدین» و «معالم العلماء» ابن شهر آشوب تألیف شد. در قرن هفتم سید ابوالفضل احمد بن طاوس حلی کتاب «حل الاشکال» خود را تألیف کرد و در آن عبارت اصول چهارگانه پیشگفته را آن گونه که از مشایخ خود به او رسیده بود با اسناد به مؤلفان آنها گنجاند. همچنین عبارات کتاب «الضعفاء» منسوب به ابن غضائری را در آن آورد. سید این کتاب را منسوب به ابن غضائری یافت بدون آن که به او اسناد داده شده باشد. او خود به این مطلب تصریح کرده است تا بدین وسیله هم هرگونه مسؤولیتی را از عهده خود خارج کرده باشد و هم کتابش تمام سخنانی را که در حق رجال گفته شده است دربرداشته باشد. دو تن از شاگردان سید یعنی علامه حلی در «الخلاصه» و ابن داود در رجالش از او

پیروی کرده اند. علمای بعد از این دو تن نیز در نقل از کتب پنجگانه و برخی کتابهای رجالی قدیم که نسخه های آنها باقی مانده بود مانند «رجال برقی» و «رجال عقیقی»، از آنها پیروی نمودند. اما دیگر کتابهای قدیمی به خاطر کم توجهی به آنها از بین رفتند ولی

البته عین عبارات آنها در اصول چهارگانه متداول در میان ما باقی ماندند. بنابراین، ما از پیشینیان به خاطر اقدام نیک تألیف این کتابها که به ما رسیده است سپاسگذاریم، همچنان که از علمای پس از آنها نیز، که به نام برخیشان اشاره کردیم، به خاطر آوردن تراجم علما و راویان بعد از آن پیشینیان در کتب رجال و در نتیجه بسط این کتابها سپاسگذاریم؛ چرا که ما به شناخت احوال و خصوصیات این علما و راویان نیازمندیم؛ چون خداوند در هر عصری مردانی را آماده و در نظر می گیرد که از طریق خواندن و شنیدن و اجازه و طرق دیگر علوم اهل بیت علیهم السلام را فراگیرند و احادیث آن بزرگواران را بیاموزند، و بدین ترتیب عده راویان بتدریج و قرن به قرن اضافه می شود. بنابراین، ناچار

از داشتن شرح حال آنها به صورت مستقل یا در ضمن راویان قدیمی هستیم. نخستین

کسی که در این میدان قدم گذاشت شیخ منتجب الدین بن بابویه است که در سال ۵۸۵ زنده بوده است. وی کتاب مستقل و جداگانه ای در تراجم علما و فقها و راویان بعد از شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰) یا معاصر با او را که شیخ شرح حال آنها را از قلم انداخته بود، تألیف کرد و تراجم آنها را به تراجم کسانی که در عصر او می زیستند و اوایل قرن

هفتم را درک کردنـد پیوند داد. شـیخ رشـیدالدین بن شـهر آشوب نیز چنین کاری کرد. او «معالم العلماء» را نوشت و در آخر آن نام شـماری از شاعران سرشـناس شـیعه و مخلص اهل بیت را ضمیمه کرد. بعد از او، علامه حلی (متوفای ۷۲۶) و شیخ تقی الدین حسن بن داود نام برخی از علمای قرن هفتم را در دو کتاب رجالی خود گنجاندند. بعد از این دو بزرگوار سـید علی بن عبدالحمید نیلی (متوفای ۸۴۱) رجال خود را به رشـته تحریر کشـید و به سید جلال الدین بن اعرج عمیدی دستور داد تا تراجم علمای متأخر را به آن ملحق کند و او بنابه دستور او جمعی از آن علما را ضمیمه کرد. و صاحب معالم ترجمه این علما

را از آن کتاب نقل کرد. همچنین شـیخ شهید (۷۸۶) در مجموعه خود جمعی از علما را با تاریخچه زنـدگی آنها آورد. بعد از آن، صـاحب معـالم در «التحریر الطـاوس» و دیگران نیز این کار را کردنـد تا این که کار به محـدّث حر عاملی انجامیـد و «امل الآمل» را تألیف کرد. بعد از او میرزا عبداللّه افندی «ریاض العلماء» را ده جلد نوشت و به همین ترتیب علمای دیگری نیز دست به این کـار زدنـد. مـا شـرح حـال کسـانی را که بر تـألیفی از او در رجـال آگـاهی یافته ایم - خواه این تألیف او شامل قـدما و متأخرین بوده یا فقط درباره یکی از این دو گروه به طور عام بوده یا اشـخاص معینی از آنها را شامل شـده(۱)، تألیفش مبسوط بوده یامختصـر، عنوان خاصـی داشـته یا نه طوری بوده که رساننده قسـمتی از مقصود بوده - در کتابی با نام «مصفی المقال فی تراجم مصـنّفی الرجال» آورده ایم. در این جا از آن تصانیف آنچه را که به عنوان خاصـی برای آنها دست نیافتیم می آوریم و آنهایی را که دارای عنوان خاصی هستند در جای خودشان می آوریم تا طالب به آن جاها مراجعه کند.

ص:۱۹۶

۱- نویسـندگان کتابهای رجال آثار خود را چنـدگونه تألیف کرده اند. بعضـی از آنها فقط رجال ثقه را گردآوری کرده اند و برخی رجـال ضـعیف را، یـا تـدلیس کننـدگان را، یـا دروغگویـان را: بعضـی همه این گونه رجال را آورده انـد و «المؤمنین و الممدوحین» را تألیف کرده اند. بعضـی راویان یک یا چند کتاب خاص را جمع کرده اند، و بعضـی فقط افرادی را که به کنیه یا لقب شـهرت دارند گردآورده اند، و بعضی همگان را به ترتیب حروف الفبا جمع کرده اند. من در مقاله ای که در «فهرست کتابخانه دانشگاه تهران، ج ۲، ص ۴۸۲-۵۰۰) چـاپ شـده است این گونه ها و اقسام را از هم متمایز کرده و مهنترین کتاب از هر نوع را نام برده ام - فرزند مؤلف.

سفرنامه

مقصود از سفرنامه کتابی است که مؤلف مشاهدات خود در کشور یا کشورهایی که به آنها سفر کرده است، و خبرهای مربوط به ملیتهایی که دیده است، و عقاید و آداب و رسوم آنها در زندگی و مرگ، و یا اخبار مسافرت مسافری مثل خود را در آن گرد می آورد. چنین کتابهایی در زمانهای گذشته تأثیر بزرگی در ترقی و پیشرفت افکار ملتها

داشت؛ زیرا آمیزش فرهنگها راه را برای تلطیف عواطف بشری هموار می سازد، و کمبود وسایل نقلیه و دشواری سفرها بزرگترین مانع در این راه بود به طوری که هرگاه کسی دست به سفر به یک کشور دور دست می زد یک قهرمان دانا و کارآزموده به شمار می رفت؛ با همه این احوال، دشواریها هرگز نتوانست حرکت پیشرونده تاریخ را متوقف کند. لذا هر از چند گاهی جهانگردان نامداری ظهور کردند که به نقاط دور دست سفر کردند و مشاهدات سفر خود را گردآوری و تحریر کردند. بدین سان دو نوع کتاب پدید آمد: یک نوع موسوم به المسالک و الممالک (جغرافیا) نام گرفت و دیگری الرحلات است که در زبان فارسی به آن «سفرنامه» می گویند. تفاوت سفرنامه ها با جغرافیا آن است که کتابهای نوع اول (سفرنامه ها) شامل مسائل جزئی و قضایای شخصی و فردی است که برای عامه مردم مفیدترند و آنها را به اعتقادات ملتهای دیگر و آداب و سنتهای عیر

آداب و سنتهای خودشان نزدیک و آشنا می کند.

شمار سفرنامه ها و جهانگردان در پیش از اسلام بسیار است اما اینها از موضوع کتاب ما خارج هستند. در عهد اسلامی نیز جهانگردان مشهوری وجود داشتند مانند ابوریحان بیرونی (۳۲۶-۴۴۰) که به هند سفر کرد، و ابن جبیر (۵۴۰-۶۱۴) که از اندلس به خاور میانه سفر نمود، و یاقوت حموی (۵۷۵-۶۲۶) که از روم به مرو مسافرت کرد، و

ابن بطوطه (۷۰۳-۷۷۷) که از طنجه به چین سفر نمود، و ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸) که از اندلس به سمرقند سفر کرد.

ص:۱۹۷

بجز سـفرنامه های این افراد سـفرنامه های دیگری نیز وجود دارد که پیش از قرن دهم نوشـته شـده اند. از جمله سـفرنامه ای از کراجکی (متوفای ۴۴۹)، و ابوالقاسم تجیبی (متوفای ۴۹۳) ابن رشید (متوفای ۷۲۱) و سیوطی (متوفای ۹۱۸) که برخی از آنها در کشف الظنون نام برده شـده انـد. بعد از قرن دهم تألیف سـفرنامه ها از سوی عامه و خاصه زیاد شد. مثلاً علمای جبل عامل که در دوره صـفوی به ایران مهاجرت کردنـد، و بیشتر علما و شـعرای ایران که در همان دوره به هنـد و جاهای دیگر مسافرت نمودند سفرنامه هایی نوشتند و نامهای خاصی بر آنها نهادند که در جای خود در الذریعه از آنها نام برده ایم.

ص:۱۹۸

ردّیه نویسی

ردّیه نویسی باب گسترده ای از مناظره میان افراد مردم. خدای بزرگ که آفریننده بشر است، در نفس هر فردی از افراد انسانی شراره ای ربّانی به ودیعت نهاد که همان عقل است و تنها راه رسیدن به شناخت می باشد. این نعت در میان مردم به اندازه تقسیم شده است:« ما هر چیزی را به اندازه آفریدیم – ۵۴/۴۹». و مراتب و درجاتی وجود دارد. کمترین مرتبه آن همان است که با وجود آن تکلیف به دوش انسانها نهاده می شود و

با از بین رفتن آن نیز تکلیف برداشته می شود و بالاترین مرتبه اش مرتبه عقل کل است که

اختصاص به کاملترین افراد بشر دارد، و میان این دو مرتبه درجاتی است که به شمار افراد خلق خدا متفاوتند:« و هر آینه شما را گونه گون و دارای مراتب آفرید – ۷۲/۱۳».

بنابراین، هر فردی از بشر بهره ای از خرد دارد که ابزار ادراک کلّیات است، و این کلیات و معلوماتی که انسان فرا می گیرد ناگزیر روزی از آنها به صورت سخنرانی یا نوشتار تراوش

می شود. و وقتی فردی دیگر سخنرانی او را بشنود یا نوشته اش را ببیند یا به این دلیل که خودش نیز به محتوای سخنان و نوشته های او رسیده است، حرفها و نوشته های وی را می پسندد و آنها را می پذیرد، خواه ادراکات آن دو با واقعیت منطبق باشند یا نباشند. در این صورت مخالفتی میان آن دو فرد وجود ندارد. اما اگر دیگری حرفها و نوشته های او را، به این علت که با اطلاعات و دریافتهای او مخالف و ناسازگار است؛ نپسندد، عقلاً وظیفه دارد که اطلاعات خود را آشکار سازد و آنچه را که حق و واقعیت می داند اظهار نماید، حال این کار را یا از طریق مناظره و گفتگو انجام دهد یا از طریق ایراد خطابه و سخنرانی و یا از طریق تألیف و نوشتن. به چنین اظهار نظری ردیه می گویند؛ زیرا ردّ در

لغت معنای تخطئه است. گفته می شود:«ردّ فلان فلاناً» یعنی او را خطا کردن نسبت داد.

همچنین گفته می شود:«ردّ علیه قوله» یعنی سخن او نپذیرفت بلکه آن را ردّ کرد. عنوان «کتاب الرّد» (یا ردّیه) بر هر کتاب و نوشته ای که مشتمل بر تخطئه گوینده ای یا ردّ سخنان

ص:۱۹۹

او باشد صدق می کند، و از آن جا که در بیشتر ادراکات نظرات و دیدگاههای متفاوت است بنابراین می توان گفت که عنوان ردّیه بر بیشتر کتابها صدق می کند؛ زیرا این کتابها از تخطئه یک یا چند شخص معین یا غیر معین از آیینها و نحله ها و فرقه ها و مذاهب خالی نیست. پس، معلوم شد که ردّیه نویسی باب گسترده ای است و استقصای کتابهایی که شامل این مسأله باشد از قدرت بشر خارج است. البته کتابهایی را که اصحاب ما در زمینه

نوشته اند و ردّیه صرف هستند شاید بتوان به کمک یک گروه همیار مشخص کرد اما از شخصی مانند من کار زیادی ساخته نیست و جزء شمار اندکی از این گونه کتابها را نمی توان مشخص کرد. بسیاری از ردیّه های محض را که ما از آنها اطلاع پیدا کردیم دارای عنوان خاصّ هستند که در جای خود ذکر خواهند شد. بعضی از این کتابها نیز در حرف «نون» با عنوان «النقض» خواهند آمد زیرا به این نام شهرت دارند.

ص:۲۰۰

۱- الردّ علی الصوفیه: «الرّد علی الصوفیه و شرح مذاهبهم و عقائدهم» کتابی است که از کتاب فارسی «حدیقه الشیعه» اردبیلی استخراج شده است. این کتاب را یکی از

معاصران(۱) اردبیلی در زمان حیات او به خواهش بعضی دوستان استخراج کرد و به

ص:۲۰۱

۱- در پاورقی جلد ۶، ص ۳۸۶ الذریعه به اختصار گفتیم که قوام و شالوده آن را در قرن دهم تصوف تشکیل می داد اما در قرن یازدهم به طرد و کنار زدن آن پرداخت و نهضت ضد تصوف را به وجود آورد لذا مباحثات و مناقشاتی میان میرداماد و بهایی و میان طاهر قمی و مجلسی اول و دوم بروز کرد و در همین دوره بود که مجلسی کتاب «جواهر العقول» را، در قالب داستانی مناظره میان موش و گربه، نوشت. دشمنان تصوف کتابهایی نوشتند که پدرم در «ترجمه ابی مسلم» ج ۴ الذریعه، ص ۱۵۰، و در «توضیح المشربین» (ج ۴ الذریعه، ص ۴۹۵) و در عنوان «الرّد علی الصوفیه الفلاسفه» در جلد ۱۰ الذریعه، ص ۴۰۸، این کتابها را نام برده است. از جمله کتابهایی که برای کوبیدن تصوف تألیف کردند یکی همین رساله است که آن را در کتاب «کاشف الحقّ»، که معزالدین محمد بن ظهیرالدین محمد خسینی شاگرد ابن خاتون و و صاحب تفسیر هل أتی که در جلد ۴ الذریعه، ص ۳۴۲ از آن یاد شده در سال ۱۰۵۸ به نام عبداللّه قطب شاه تألیف کرده است، گنجاند و نام آن را به «حدیقه الشیعه» تغییر و به مقدس اردبیلی نسبتش دادند و تمام اشعاری را که از مولوی و عطار و دیگر صوفیان و عرفا در آن آمده بود و نیز مطالبی را که از قاضی شوشتری (شهید در سال ۱۰۱۹) در آن نقل شده بود حذف کردند اما یادشان رفته که تاریخ وفات میرمحذوم (متوفای ۹۹۸) را که در صفحه ۲۸۶ آن آمده است حذف کنند. قطب الدین محمد نیریزی شیرازی از صوفیان سلسله ذهبیه در «الحکمه العلویه او فصل الخطاب»، نسخه خطی کتابخانه دانشگاه تهران (شماره ۳۶۴، ص ۷۱ب) می گوید:[رساله «ردّ الصوفیه» مندج در «حدیقد الشیعه» را معزالدین اردستانی تألیف کرد و آن را در حدیقه که اردبیلی نوشته است، گنجاند...] این سخن به همان دلیلی که توضیح دادم نادرست است. نکته شایان گفتن در این جا مطلبی است که عبداللّه افندی در شرح حال قاضی نوراللّه شوشتری (شهید در سال ۱۰۱۹) در ریاض نوشته و گفته است: گاهی کتاب فارسی «دلائل الشیعه فی الامامه» که کتاب حجیمی است و مؤلفش آن را به نام عبداللّه قطب شاه در حیدآباد نوشته است، نسبت داده می شود، در حالی که این نسبت نادرست است؛ زیرا مؤلف گاه از کتابهای قاضی نوراللّه نقل می کند؛ بنابراین، او اندکی متأخر بر قاضی است...] چنین پیداست که «دلائل...» نام دیگر کتاب کاشف الحق می باشد که نسخه اش در کتابخانه دانشگاه تهران (شماره ۵۲۴) موجود است و دانش پژوه در فهرست این کتابخانه (ج ۳، ص ۶۰۰-۶۰۶) از آن نام می برد؛ زیرا گفته صاحب ریاض بر آن منطبق است. نیز چنین پیداست که این کتاب همان است که نسخه آن در «کتابخانه شوشتری» و نسخه دیگری از آن در کتابخانه شریعت وجود دارد. این نسخه را پدرم در جلد ۲، ص ۳۲۲-۳۲۳ در این مراکز معرفی کرده است. ۴ - منزوی

صورت کتاب مستقلی قرار داد. شیخ ما در مستدرک از روی نسخه ای که تاریخ کتابت آن ۱۱۶۹ می باشد نقل کرده است. این سال مطابق است با سال سوم جلوس عالم گیرشاه

یعنی اعزّالدین عالم گیر دوم فرزند معزّالدین شاه فرزند محمد بهادرشاه فرزند اورنگ زیب عالم گیرشاه اول. عالم گیر دوم بعد احمدشاه فرزند محمدشاه شاهجهانی که زیج متداول در سال ۱۱۶۷ به او منسوب است بر تخت سلطنت نشست و در سال ۱۱۷۳ به قتل رسید. اورنگ زیب عالم گیر اول در سال ۱۱۱۱ یا سال ۱۱۱۸ درگذشت.

۲- الردّ علی الصوفیه: در شرح مذاهب و عقاید صوفیه است که یکی از معاصران اردبیلی به خواهش یکی از دوستان از کتاب فارسی «حدیقه الشیعه» اردبیلی استخراج کرده و آن را رساله مستقلی قرار داده است. این مطلب را شیخ ما در مستدرک از روی نسخه ای که تاریخ کتابت آن ۱۱۶۹ می باشد نقل کرده است. این تاریخ مطابق است با سال سوم جلوس عالم گیر شاه، یعنی اعزّالدین عالم گیر دوم پسر معزالدین محمد جهاندارشاه پسر محمد بهادرشاه پسر اورنگ زیب عالم گیر شاه اول؛ چون عالم گیر دوم بعد از احمد شاه پسر محمد شاه شاهجهانی، که زیج معمول و متداول از سال ۱۱۶۷ ات سال کشته شدن او یعنی ۱۱۷۳ منسوب به اوست، بر تخت سلطنت جلوس کرد. اورنگ زیب عالم گیر اول در سال ۱۱۱۱ یا ۱۱۱۸ درگذشته است.

۳- الردّ علی الصوفیه: اثر ملا محمد طاهر بن محمدحسین شیرازی نجفی قمی که به گفته امل الآمل در سال ۱۰۹۸ درگذشته است. وی معاصر ملا محمد تقی مجلسی (متوفای ۱۰۷۰) بوده است. این کتاب را میر لوحی، معاصر مجلسی، به او نسبت به او نسبت داده و ادعا کرده که ملا محمد تقی ردّی بر آن نوشته است.

آن ردّ همان است که وی آن را «الفوائد الدینیّه فی الرّد علی الحکماء و الصوفیه» نامیده است. و اما ردّ مجلسی؛ این ردّ، چنان که در «نجوم السماء» آمده، مخالف آن

چیزی است که از دیگر کتابهای مجلسی دانسته می شود، و فرزند او علامه مجلسی نیز منکر آن شده که این ردّ از پدرش باشد. ممکن است یکی از صوفیه آن را نوشته و به مجلسی نسبت داده باشد. یکی از اصحاب این ردّ منسوب به ملا محمد طاهر را نوشته و ردّیه منسوب به مجلسی را در حاشیه آن آورده است. و ملاـ محمد طاهر در پاسخ ردّ مجلسی مجدداً ردّ نوشته، و آن شخص این سه ردّیه را در یک جلد کرده و آن را «اصول فصول التوضیح» نامیده است. نسخه ای این اثر در کتابخانه ابوالمجد الرضا در اصفهان

وجود دارد که آغاز آن پس از خطبه ای مختصر چنین است:«... چون دیدم که بسیاری از از شیعیان و دوستان علی بن ابی طالب بنابر نادانی و بیگانگی از اهل علم فریب جمعی از غولان راه دین خورده، نعره کردن و دست و برجستن و چرخیدن و عشق بازی با امردان را عبادت و طاعت پنداشته...». در این کتاب نه از مؤلف «اصول الفصول» نام برده شده و نه از مؤلف «ردّ الصوفیه» بلکه گفته شده که ردّ کار یکی از علمای امامیه است، و ردّ بر آن را مولی محمد تقی مجلسی در حاشیه آن نوشته است. و لذا از او به «محشّی» تعبیر می شود و از مؤلف اصل و نیز از نویسنده جوابیه به محشی به «ماتن». بنابراین، این

کتاب سه عنوان در سه فصل دارد: اول عنوان «قال الماتن» دوم عنوان «قال المحشی» و سوم «قال الماتن فی جواب المحشّی». فصل چهارم این کتاب که در آن قضاوت مفصّلی درباره هر یک از ابواب بیست و سه گانه ای که کتاب توضیح المشربین بر آن ابواب مرتب شده است، حذف شده است. آغاز ردّ مولی محمد طاهر بر حاشیه یاد شده، بعد از خطبه، چنین است:«... مخفی نماند که فقیر در نوشتن جواب گفتگوهای ناخوش آخوند متردد بودم، پس به استخاره رجوع نمودم، استخاره نوشتن جواب خوب آمد و استخاره ننوشتن بد. بنابراین، متعرض جواب شدم بر حضرت آخوند. پوشیده نماند که مقصد کمترین از نوشتن رساله ردّ صوفیه هدایت اهل انصاف است...». از گفتگوهای محمد طاهر با او بر می آید که این جوابیه را در زمان حیات مجلسی نوشته است. اما کاملاً بعید

است که مولی محمد طاهر عامل عارف که حدود سی سال بعد از مجلسی درگذشته بر مجلسی ردّ بنویسد و در زما حیات او جوابش را بدهد و با نسبت دادن غلط و دروغ و ادعای باطل و بدعتگزاری و نظیر این دشنامها و ناسزاهاگوییهای کوچه بازاری، چنین به او گستاخی ورزد. باری، چواب دهنده به محشی رباعیات فراوانی دارد که قسمتی از آنها را نقل کرده. همچنین «مقامات المجبّین» را دارد که به آن ارجاع داده است. در «نجوم

السماء» (ص ۶۳) تصریح کرده است که این ردّ از مولی محمد طاهر است، و در «الروضات» (ص ۳۳۷) به بحث و مناقشه میان طاهر و مجلسی تصریح شده است.

۴- الرد علی الصوفیه و الفلاسفه: اثر سید محمد علی بن محمد مؤمن حسنی حسینی طباطبائی متولد بهبهان و ساکن شیراز. وی این کتاب مبسوط را به کمک عامل

فاضل کامل حاج میرزا محمد هادی تألیف کرده و در روز جمعه ۵ صفر ۱۳۲۱ کار تألیف آن را به پایان برده است. در آن از «الخیراتیه» آقا محمد علی، و از «نصیحه الکرام» مولی معین الدین مشهور به عصام نقل کرده است. در این کتاب از مولی صدرا زیاد خرده می گیرد و بلکه گاهی اوقات در هنگام نقل سخن او از «اسفار» و ردّ بر او با لحنی بد از او یاد می کند. در این کتاب نام بسیاری از کتابهای ردّ بر صوفیه یاد شده است مانند:«ثقوب الشهاب فی رجم المرتاب»، «نزول الصواعق فی احراق المنافق»، «اسرار الامامه»، «بیان الادیان»، «الادیان و الملل»، «تبصره العوام»، «ایجاز المطالب»، «خرد روزافروز»، «هادی النجاه»، «قرّه العیون»، «الفصول التامّه»، «الوقیعه فی سبّ المبتدعه»، «السهام المارقه»، «اثبات الحجه علی اهل البدعه»، «ارغام الملحدین»، «السیوف الحارّه»، «عین الحیاه»، «بضاعه المزجاه»، «درر الاسرار»، «مسلک المرشدین»، «معیار العقاید»، «مقصد المهتدین»، «الدررّه الفاخره»، «توضیح المشربین»، «اصول فصول التوضیح»، «سلوه الشیعه»، «تبصره الناظرین»، «اعلام المحبّین»، «تسلیه الشیعه»، «زاد المرشدین»، «شهاب المؤمنین» و غیر اینها. نسخه کتاب مورد بحث جزء موقوفه فراهانی در کربلاست و در

سال ۱۳۰۷ وفق شده است. این نسخه نزد سید علی اکبر یزدی در مدرسه حسن خان بوده است.

ردّ بر نصرانیان

پیش از قرن هفتم شمار کتابهایی که بر ردّ نصرانیان نوشته شده اندک بود که شاید علت آن سرگرم شدن به جنگها و نیروهای خونین بوده است. اما بعد از شکست اروپا در جنگهای صلیبی که طی هشت جنگ ۲۶۵ ساله، یعنی از اوایل قرن پنجم تا اواسط قرن هفتم، دست به حملاتی علیه مسلمانان زدند و خون تعداد بی شماری از مردم بی گناه را ریختند و این همه را به فتوای پاپهای خود مانند پاپ سلوستر دوم (در سال ۱۰۰۲م) و پاپ گریگوروس هفتم و پاپ اوربان دوم (در سال ۱۰۹۵م) و پاپ انیوسان سوم (در سال

ص:۲۰۴

۱۲۰۲) و همکاران آنها انجام دادند، آری بعد اط شکست مسیحیان در این جنگها نصارا از این که بتوانند مسلمانان را به زور شمشیر به تسلیم وادارند نومید شوند؛ لذا از راه

دیگر وارد شدند و شروع به تربیت مبلغان و فرستادن آنها به کشورهای اسلامی تحت نام بازرگان کردند و دست به تأسیس مراکز پخش تبلیغات مسیحی میان مسلمانان کم اطلاع زدند. بعد از رواج صنعت چاپ شروع به نوشتن کتاب برای گمراه کردن جوانان مسلمان کردند مانند کتابهای مسیورنان و کتابهای پاوری کتابهای گوبینو، و «الهدایه»، و «منارالحق» و «ابحاث المجتهدینِ» جبرئیل که در سال ۱۹۱۳م چاپ شده است. با توجه به این فعالیتهای تبلیغاتی، برخی علما و متکلمین اصحاب ما و دیگران دست به کار ردّیه نویسی و تألیف کتابها و رساله ها برای پرده برداشتن از اباطیل و اکاذیب آنها زدند.

ص:۲۰۵

ساقینامه

نوعی منظومه فارسی سبیه قصاید خمریه عربی است که در آنها سراینده مجالس انس و شرابخواری را شرح می دهد شراب را توصیف می کند و ساقی و خنیاگر را مخاطب می سازد. سرودن این گونه اشعار بعدها تحول پیدا کرد تحول پیدا کرد و شاعران عارف و صوفی شروع به سرایش مثنویهای عرفانی ذوقی کردند و اصطلاحات خمریات را در آنها به کار گرفتند و مرادشان از این اصطلاحات غالباً معانی عرفانی بود. از گفته

عزّتی قزوینی (متوفای ۱۰۳۷)، که در جلد ۹، ص ۷۱۵ از او یاد کردیم، در «میخانه» بر می آید که «ساقینامه» باید مثنویی در بحر متقارب باشد. وی در کتاب یاد شده اش، اسامی سرایندگان این منظومه ها را گرد آورده و از پیشینیان ۲۶ شاعر و از معاصرانش بیست سراینده ساقینامه را برشمرده است. و درباره برخی از آنها مانند فغفور گفته است

که وی ساقینامه ای در بحر مذکور ندارد اما ترجیع بندی به سبک «ساقینامه» سروده است. وی از نظامی و امیر خسرو دهلوی به عنوان نخستین سرایندگان ساقینامه یاد می کند اما اشعار آنها در این باره مستقل نیست. لذا عزّتی ساقینامه های آنها را از مثنویات

این دو شاعر و خمسه که در جلد ۷ الذریعه، ص ۲۶۴ از آنها یاد شده، استخراج کرده

است. رشید یاسمی در «احوال سلمان ساوجی» (ص ۱۱۹) که در جلد ۹ الذریعه، ص ۴۶۲-۴۶۳ از آن یاد کرده ایم، گفته است که سلمان نخستین کسی است که چنین اشعاری را مستقلاً سروده است. در «میخانه» (ص ۱۱۱) گفته است که بهترین این نوع اشعار اشعاری است که پرتوی سروده است. از کشف الظنون برمی آید که ترکهای روم نیز ساقینامه های مستقل سروده اند. از میان آنان از مولی مصطفی غزمی زاده «حالتی» (متوفای ۱۰۴۰)، ریاضی و نوعی زاده «عطائی» (۱۰۴۴)، و فائضی و دیگران نام می برد.

منظومه هایی به سبک و سیاق ساقینامه ها نیز وجود دارد که به آنها «مغنی نامه» و «سوگندنامه» می گویند که در جای خود از آنها یاد کرده ایم.

شاهنامه

مثنوی فارسی مشتمل بر شصت هزار بیت، سروده شاعر حکیم ابوالقاسم حسن بن اسحاق بن شرفشاه وزانی طوسی نامور به فردوسی از نامی ترین و جاودانه ترین شاعران ایران. در سال ۳۲۳ هجری به دنیا آمد و در سال ۴۱۱ دیده از جهان فرو بست. وی از روستای وزان طوس است. شاگرد حکیم ابومنصور (ابونصیر) علی بن احمد اسدی طوسی بود.

شاهنامه منظومه ای دلکش درباره تاریخ پادشاهان ایران از آغاز عصر کیومرث تا زمان یزدگرد پورشهریار است. اما به همین مسائل بسنده نکرده بلکه حکمتها و مواعظ و اندرزها و تشویق و فلسفه و اخلاق و غزل و امثال فراوان و دیگر فنون شعر را در خود گنجانده است.

شاهنامه در میان ایرانیان همچون ایلیاد در میان یونانیان است. آنان این کتاب را از گنجینه های زبان فارسی به شمار می آوردند. در کتب فارسی زبان «سخن و سخنوران» چنین آمده است: یک چهارم شاهنامه از نوع شعر عالی است، یک چهارمش از نوع شعر

نیکو، و نصفش متوسط می باشد. شاهنامه از گنجینه های سخنوری و زبان است و دلیل نیرومندی بر گستردگی شناخت و دانش فردوسی و نیروی تفکر او و قدرت اعجاب انگیز او در سرودن شعر و تسلط او بر رام کردن دشوارترین و سرکش ترین قافیه هاست زیرا استقامت او در شعر دلیل استواری است بر قدرت بیان و توانایی فردوسی در تعبیر ذهنیاتش. زیرا معانی دشوار و درونمایه های غنی و پرباری را در عبارتهای ساده گنجانده

است.

حقیقت آن است که این حماسه بزرگ و تاریخنامه جاویدان جزء آثار شکوهمند و مهم است، زیرا شاهنامه هم تاریخی است درباره شاهان ایران و پهلوانان و رخدادها و جنگها و داستهانها و قضایا و آداب و رسوم و اخلاق این سرزمین، و هم یک دیوان ادبی

شامل بهترین و ظریفترین فنون و بیشتر موضوعات و علوم و معارف را در خود گرد آورده است. دانشمندان منتقد شرق و غرب به اتفاق آراء معتقدند که شاهنامه در شمار

ادبیات برجسته و اشعار بلند و سطح عالی است، و تنها کسی که معترض نقد آن شده «مستر براون» است. وی در کتاب تاریخ ادبیات ایران می گوید که شاهنامه از نظر شهری در سطح بالایی قرار ندارد. البته براون جایگاه شاهنامه در زبان و تاریخ و ادبیات را انکار نکرده است. این نظر یک نظر استثنایی و بر خلاف اجماع ناقدانی است که با وجود ذوقها و گرایشهای متفاوت و گوناگون، همچنان که گفتیم، به اتفاق آرا از شاهنامه تقدیر و ستایش کرده اند.

برای شاعری که به نقل حوادث بسنده نمی کند بلکه سعی می کند به عوامل طبیعی حوادث نیز اشاره کند و آثار را به مؤثرها و علل را به معلولهای آنها ارتباط دهد و از

ویژگیهای اجتماعیی که کمترین ارتباطی با موضوع مورد بحث او دارد سخن به میان آورد؛ آری بر یک چنین شاعر بزرگی که داستانهای مهم و رخدادهای باشکوه را طور مسلسل بیاورد و افکارش را زنجیروار به هم پیوند دهد، نه تنها ساده نیست بلکه دشوار نیز هست که به ردیف کردن واژگان و زینت بخشیدن به کلمات اعتنا ورزد و ابیات را شبیه یکدیگر بیاورد بویژه اگر بدانیم که فردوسی شاهنامه را در مدت سی سال سروده استو با توجه به همین دلیل، جای تعجب نیست اگر می بینیم که در برخی جاها شاعر فراز و نشیب دارد. در جایی شعرش اوج می گیرد، و در جایی دیگر متوسط یا عادی است؛ زیرا موضوعات و مسائلی که آنها را به نظم می کشد از یک سو، و حوادث زمانی محیط بر او از جهت دیگر تأثیر کامل در این زمینه دارد. کتاب جامع دیگری که در رخدادها و داستانهای پردامنه ای در خود دارد باید برخی اشعارش بهتر از برخی دیگر باشد؛ بنابراین، با توجه به عظمت و میزان نبوغ این شاعر، ما برای نظر براون ارزش و اعتباری

قایل نیستیم؛ چه هر ملتی به ادبیات و شعر و ویژگیها و شناسه های خویش آشناتر است تا دیگران. شاعران فارسی زبان متعددی در تقلید از فردوسی کوشیده اند و حماسه هایی سروده اند اما هرگز به پای او نرسیده اند و موفقیتی به دست نیاورده اند.

فردوسی شاهنامه را به نام سلطان محمود سبکتکین غزنوی سرود و از این رو نام آن را شاهنامه نهاد. در «سخن و سخنوران» آمده است که وی این اثر را به فرمان سلطان محمود در سالهای ۳۸۹ تا ۴۲۱ به نظم درآورد وبیش از سی سال سرایش آن به درازا

کشید، اما به نظر می رسد که این سخن درست نباشد؛ زیرا سرایش شاهنامه، چنان که

فردوسی تصریح، در سال چهارصد هجری به اتمام رسیده است:

ز هجرت شده پنج هشتاد بار

که گفتم من این نامه شاهوار

شال ۴۰۰ هجری دوازدهمین سال سلطنت محمود است. اما این که فردوسی سی سال مشغول سرودن شاهنامه بوده، این مطلب نیز، به تصریح خود فردوسی، واقعیت دارد؛ بنابراین، سرودن آن به دستور محمد نبوده است بلکه سرایش بخش اول آن در زمان سامانیان بوده است. به گمان قوی، فردوسی سرودن مختصری از شاهنامه را تا سال ۳۸۴ه شروع کرده بوده و در این سال به عراق سفر کرد و با موفّق الدین ابوعلی حسن بن محمد بن اسماعیل اسکافی، وزیر بهاءالدوله دیلمی، ملاقات کرد و «یوسف و زلیخا» را

برای او سرود؛ سپس به خراسان برگشت و دوباره به سرودن شاهنامه پرداخت و آن را به نام محمود غزنوی گذاشت. محمد دوستدار علم و ادب بود و به فردوسی وعده داده بود که در برابر سرودن شاهنامه شصت هزار دینار پاداش به او خواهد داد. فردوسی امیدوار بود که به این جایزه دست یابد تا در روزگار پیری کمکب به حالش باشد. وقتی شاهنامه را تمام کرد برای دریافت جایزه نزد سلطان محمود رفت اما چون شیعه بودن او برای سلطان فاش شد به وعده اش عمل نکرد و بعداً دینارها را به درهم تبدیل کرد. فردوسی عصبانی شد و درهمها را نگرفت بلکه آنها را میان کسی که آورده بود و یک نفر حمامی و شرای فروش تقسیم کرد، و درباره سلطان هجویه تند و تلخی سرود و از غزنه به هرات گریخت و شش ماه در آن جا در دکّان اسماعیل ورّاق، پدر ازرقی شاعر، مخفیانه به سر برد. گفته می شود که وی به طوس نرفت و نسخه شاهنامه را پیش اسپهبد طبرستان

گذاشت و تصمیم گرفت آن را به نام او کند. او با صد بیت محمد را هجو کرد و اسپهبد این ابیات را به صدهزار درهم از او خرید. فردوسی همچنان مخفیانه می زیست تا این که سرانجام به سال ۴۱۱ه دیده از جهان فرو بست.

گفته می شود که سلطان محمود بعداً، بر اثر نامه ای که ناصرالملک، یکی از فرمانروایان عصر او، به وی نوشت و در آن به پند و اندرز سلطان پرداخت و نابودی دنیا

و باقی ماندن نام نیک، و که فردوسی در سرودن شاهنامه سروده و انتظار داشته است را به او یاد آوری کرد، از خلف وعده اش پشیمان شد و دستور داد شصت هزار دینار برای فردوسی ببرند. اما هنگامی که فرستاده سلطان به در خانه فردوسی رسید دید که مردم

جنازه او را – رحمه اللّه – را از آن بیرون می آورند.

نسخه هایی از شاهنامه در کتابخانه های استانبول مانند کتابخانه حالت اننذی و جز آن موجود است و این مطلب در فهرستهای این کتابخانه آمده است. شاهنامه در بمبئی و جاهای دیگر به چاپ رسیده است، و خلاصه آن در سال ۱۳۱۳ شمسی در هزاره فردوسی چاپ شده است. این خلاصه توسط میرزامحمدعلی خان فرزند میرزامحمد حسن خان ذکاءالملک فروغی صورت گرفته است. شاهنامه را ادیب مصری عبدالوهاب عزام به صورت نثر به عربی ترجمه کرده است که در سال ۱۳۰۱ه در دو جلد در مصر چاپ شده است. در سال ۱۳۰۳م به فرانسه نیز ترجمه شده که این ترجمه به چاپ رسیده است. خاور شناس آلمانی «وولف» متولد ۱۹۰۰م، کتاب «واژه یاب شاهنامه» را

در دو هزار صفحه در قطع «معجم المطبوعات» نوشت و به چاپ رسانید. شرح حال این

نویسنده در «خاورشناسان»، ص ۳۳۲، آمده است. در صفحه ۴۹ خاورشناسان ذیل شرح حال «آردمان» به نقل از فهرست مخطوطات فارسی در برلن، تألیف «ویلهم پرچ»، گفته شده است که بر اساس تحقیق آردمان، نسخه کهن شاهنامه که در «کتابخانه مسکو» وجود دارد برگرفته از نسخه اصلی شاهنامه می باشد. ادیب و مورخ معروف، سعید نفیسی، استاد دانشگاه تهران مقاله مبسوطی در شرح احوال فردوسی و مطالب مربوط به نوشتن شاهنامه نوشته است. این مقاله را میر مجاهد در جلد دهم «سالنامه پاریس» نقل کرده است؛ گفته می شود که استاد فردوسی، حکیم شاعر ابومنصور اسدی طوسی

چهارهزار بیت آخر شاهنامه را، از آغاز استیلای تازیان بر ایرانیان و آمدن مغیره نزد یزدگرد و جنگ سعد بن ابی وقاص، سروده است.

فردوسی قصایدی در مدح امیرالمؤمنین علی علیه السلام دارد که نشانگر اخلاص او در تشیع است. از جمله در قصیده ای می گوید:

شهی که به دو انگشت مره را به دو نیم

ز بهر قتل عدو ساخت ذوالفقار انگشت

شهی که تا به دو انگشت در ز خیبر کند

بر آمد از پی اسلام صد هزار انگشت

تا آن جا که می گوید:

غلام و چاکر و مدّاح توست «فردوسی»

همیشه با قلمش گشته دست یار انگشت

شرایع الاسلام فی مسائل الاحلال و الحرام

این کتاب نوشته شیخ ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن بن یحیی بن حسن بن سعید بن هذلی مشهور به محقق حلی، متوفای سال ۶۷۶ه(۱)، است. او دایی و استادِعلامه حلی و یکی از استوانه های رجال شیعه و فقهای خاندان محمد صلی الله علیه و آله می باشد. این کتاب او از خوش ترتیب ترین متون فقهی و جامعترین آنها در زمینه فروع احکام است. علمای شیعه از همان آغاز عصر مؤلف تاکنون به این کتاب علاقمندی نشان داده اند، و از

جمله کتابهای درسی در حوزه های علمی شیعه است. در طی این قرنهای متمادی فقها به این کتاب تکیه کرده اند و آن را محور تحقیقات و تدریسات و شروح و حواشی خود قرار داده اند. علما حواشی زیادی بر شرایع الاسلام نوشته اند که بعضی از آنها را در جلد ۱۰۶-۱۰۹ نام برده ایم؛ همچنین شرحهای متعددی بر آن نوشته شده که در جای خود از آنها نیز نام خواهیم برد. حتی بیشتر دانشنامه های حجیم فقهی که بعد از عصر محقق نوشته شده اند، همچنان که نامها و عناوینشان نشان می دهد، شرح علل الشرایع هستند؛ از جمله: اساس الاحکام، تقریر المرام، جامع الجوامع، جواهر الکلام، حاوی مدارک الاحکام، دلائل الاحکام، شوارع الاعلام، غایه المرام، کشف الابهام، کشف الاسرار، کنز الاحکام، مبانی الجعفریّه، مدارک الاحکام، مسالک الافهام، مصباح الفقیه، مطالع الانوار، معارج الاحکام، موارد الانام، مواهب الافهام، منابع الاحکام، نکت الشرایع، هدایه الانام و جز اینها... و جز اینها... . اینها شروحی است که حضور ذهن دارم و عنوان خاصی ندارند

و در جای خود از آنها نام خواهیم برد. بزودی تزدیک به یکصدر شرح و که عنوان

ص:۲۱۱

۱- در بسیاری از جاها آمده است که وی در سال ۶۹۶ه درگذشته است که قطعاً در تبدیل هفت به نه تصحیفی صورت گرفته است. ایم مطلب را ما در کتاب خود به نام «الحقائق الناصعه فی المائه السابعه» در ذیل شرح حال محقق حلّی توضیح داده ایم.

خاصی ندارند تحت عنوان شرح شرایع نام خواهیم برد. شرایع الاسلام بارها چاپ شده است و آغاز آن چنین است: اللهم انی احمدك حمداً یقّل فی انتشاره حمد کل حامد، و یضمحل باشتهاره جحد کل جاحد، و یفل بغراره حسد کل حاسد، و یحل باعتباره عقد کل کاید، و اشهد ان لا اله الا اللّه شهاده اعتدبها لدفع الشدائه، و استردبها شارد النعم الادابه، و اصلّی علی سیدنا محد الهادی الی امتن العقائد و احسن القواعد... تا آخر.

من تعدادی نسخه قدیمی نفیس از شرایع الاسلام را دیده ام؛ از جمله نیمه نخست آن که نزد شیخ ما علامه میرزا حسین نوری، متوفای ۱۳۲۰ه، بود. این نسخه به خط شیخ محمد بن اسماعیل بن حسین بن حسن بن علی هرقلی - که به نحو مذکور در کشف النعمه امام منتظر علیه السلام جراحت او را شفا داد - است و در تاریخ روز پنجشنبه پانزدهم ماه رمضان سال ۶۷۰ه کار نوشتن آن را به پایان برده و سپس تمام آن را برای مصنف خوانده است، و مصنف با خط مبارك خود تاریخ اتمام آن را در آغاز کتابم، با اجازه به کاتب نسخه، نوشته است، و این در روز چهارشنبه مصادف با عید غدیر سال ۶۷۱ه در نجف اشرف بوده است. در پایان نسخه نیز تاریخ اتمام دیگری است به خط مصنف که به سال ۶۷۱ه در حائر شریف نوشته شده است. همچنین در سه جای دیگر این نسخه اجازه ای است از شیخ علی بن حسین بن عبدالعالی عاملی مشهور به محقق کرکی، متوفای سال ۹۴۰ه، و تاریخ آن سال ۹۳۲ه است. این نسخه مزیّن به خط شیخ جلیل القدر ابوالعباس احمد بن فهد حلّی، متوفای سال ۸۴۱ه، و نیز خط شیخ شرف الدین یحیی مغتی بحرانی یزدی و دیگر علمای جلیل القدر می باشد. این نسخه بعد از درگذشت شیخ ما علامه نوری، به «کتابخانه سید مهدی حیدری در کاظمین و بعد از وفات حیدری به کتابخانه شیخ محمد سماوی در نجف منتقل شد.

نیمه دوم شرایع نیز به خط شیخ محمد بن اسماعیل هرقلی، یعنی همان نویسنده نیمه نخست، می باشد. تاریخ فراقت از نوشتن آن روز چهارشنبه ۱۹ ذیقعده سال ۷۰۳ه است. این نسخه در نجف در اختیار سید محمد بن سید محمد کاظم یزدی بوده و در سال ۱۳۴۵ه به سید ابوالقاسم صفوی اصفهانی معروف معروف به محرّر انتقال یافت، و سپس در زمانی که استاد سید ضیاء شکاره وکیل دادگستری فرماندار نجف بود، به وی

منتقل شد. در پایان این نسخه اجازه نامه ای از شیخ علی بن یونس است که آن را در پیش از ظهر روز سه شنبه آخر ماه شعبان سال ۸۰۶ه برای شیخ فقیه زین الدین خیامی نوشته

ص:۲۱۲

است. همچنین اجازه نامه دیگری در این نسخه وجود دارد با تاریخ ظهر سه شنبه ۷۵۷ه که ابتدای آن چنین است: انهاه اَبقاه اللّه... تا آخر. در این اجازه نام اجازه داده شده ذکر نشده از نام اجازه دهنده جز این عبارت چیز دیگری خوانده نمی شود: کتبه العبد الفقیر

الی اللّه تعالی حسن بن ... بن الاکرم الحسینی حامداً للّه تعالی. نسخه ای را نزد شیخ محمد سلطان المتکلمین در طهران دیده ان که روی آن نیز سررسیدهای مصنف به خط خود او در سال ۶۷۴ه وجود دارد. در این نسخه همچنین اجازه نامه مفصلی به خط و امضای مصنف با تاریخ ۶۷۵ه به چشم می خورد. این نسخه امروز در کتابخانه مجدالدین نصیری در تهران موجود است. نسخه دیگری در بقایای کتابخانه خاندان طالقانی در نجف اشرف وجود دارد. نسخه ای است استوار و در کمال جودت و خوش خطی به خط محمد کاظم بن محمد باقر یزدی که در روز پنجشنبه ۲۳ جمادی الثانیه سال ۱۱۰۵ه از نوشتن آن فراغت یافته است.

محقق شخصاً این کتاب خود را مختصر کرده و آن را «النافع فی مختصر الشرایع» نامیده که به «المختصر النافع» شهرت یافته است. این کتاب از متون مختصر خوش تألیف است و فقها به آن توجه نشان داده و به شرح آن اهتمام ورزیده اند و برخی شروحش تاکنون تدریس می شود. این شروح، به خواست خدای متعال، در جای خود شناسانده خواهند شد.

با عنایات حضرت حق، برخی از مصلحان مخلص دعوتگر به وحدت اسلامی اخیراً اقدام به نشر این کتاب کرده اند که در قاهره، به سال ۳۷۶ه، به هزینه وزارت اوقاف

مصر و جمعیت تقریب میان مذاهب اسلامی چاپ شده است. علامه شیخ احمد حسن باقوری وزیر اوقاف و علامه شیخ محمد تقی قمی دبیر کل جمعیت تقریب هر یک بر آن مقدمه نوشته اند، و همراه کسانی که در پیشبرد این طرح - به عنوان نخستین گام در راه

تحقق بخشیدن به وحدت و تحکیم و حلقه های آن - با آنان مشارکت کرده اند تصمیم گرفتند مذهب جعفری را در کنار مذاهب چهارگانه ای فقه آنها در الازهر تدریس می شود

قرار دهند و به عنوان پنجمین رسمی شناخته شود.

این گام خجسته که این دو عالم فاضل جهان اسلام برداشته اند توجه کلیه مسلمانان سایر نقاط جهان اسلام را به خود جلب کرد و آروزهای گمشده در راه وحدت اسلامی را در این گام جستجو کردند؛ وحدتی که افراد اصلاح طلب به خاطر آن کوشیده و

می کوشند. تنها کاری که از دست مار در برابر این خدمت شایسته و قابل تقدیر برمی آید

این است که سپاس خود را تقدیم این دو دانشمند محترم و کلیه کسانی نمی کنیم که آنها را کمک و پشتیبانی کرده اند. امیدواریم که خداوند همگان را در پناه خود حفظ کند و کارها و فعالیتهای آنان را قرین موفقیت گرداند، و سرمشق مسلمانان شرق و غرب جهان قرارشان دهد، و قلمهایشان را در راه یاری دین و سود رساندن به مردم و کارهای ثمر بخش و ماندنی به کار اندازد که او بهترین کسی است که از او می توان چیزی خواست.

صحیفه سجادیه

۱- الصحیفه السجادیه الاولی: سند این صحیفه به امام زین العابدین علی بن

الحسین بن علی بن ابی طالب علیهم السلام می رسد و از آن به «اخت القرآن» و «انجیل اهل بیت» و «زبور آل محمد» تعبیر می شود و «الصحیفه الکامله» نیز به آن گفته می شود. علمای شیعه

به روایت این اثر اهتمام دارند و در اجازه نامه های خود بویژه از آن یاد می کنند. شرحهای

زیادی بر صحیفه نوشته شده که در جای خود از آنها نام برده ایم. صحیفه از متواترات در

میان علمای شیعه است؛ دلیلش اختصاص آن به اجازه و روایت در هر طبقه و عصری ست که سند روایت آن به امام باقر علیه السلام و زید شهید فرزندان علی بن الحسین از پدر بزرگوارشان علی بن الحسین علیه السلام که در سال ۹۵ هجری مسموم و شهید شد، منتهی می شود. ابن شهرآشوب در آغاز «معالم العلماء» نوشته است: نخستین کسی که دست به

تصنیف و تألیف زد امیرالمؤمنین علیه السلام بود، سپس سلمان و بعد ابوذر و آنگاه اصبغ بن نباقه و سپس عبیداللّه بن ابی رافع و بعد «اصحیفه الکامله» نوشته شد - پایان سخن سخن

تلخیص شده ابن شهرآشوب.

در این که گوینده «حدّثنا السید الاجل...» در صدر صحیفه کیست اختلاف نظر است. محقق داماد در شرح صحیف احتمال داده است که وی عمیدالرؤساءهبه اللّه بن حامد بن احمد بن ایوب بن علی بن ایوب لغوی مشهور باشد. شیخ بهایی احتمال داده که وی ابن سکون باشد که نام کاملش چنین است: شیخ ابوالحسین علی بن محمد بن محمد بن علی بن محمد بن محمد بن سکون حلّی نحوی شاعر. وی، آن گونه که سیوطی در «بغیع» و «ریاض» ذیل شرح حال ابن سکون گفته، در حدود سال ۶۰۶ درگذشته است. این هر دو احتمال مساوی است، چرا که سید فخار بن سعد موسوی از این دو نفر (ابن

ایوب و ابن سکون) روایت می کند و این دو در یک طبقه بوده اند و از این عصار لغوی لغت آموخته اند. شیخ علی بن احمد معروف به سدیدی نسخه صحیفه را به خط ابن

سکون یـافته که بـا سایر نسـخه ها ماننـد نسـخه ابن ادریس که تاریـخ اتمام آن رجب ۵۷۰ اسـت اختلافی دارد. علی بن احمد سدیدی کار نوشـتن نسـخه خود از روی نسـخه ابن سـکون مقابله اش با آن را در ۶۴۳ به پایـان برده، و بـار دوم در ۶۵۴ نسخه خود را با نسخه

دسـتخط ابن ادریس مقابله کرده است. شـهید از روی خط سدیدی دو نسـخه نوشـته است: اولی در سال ۷۷۲ و دومی در سال ۷۷۶. جبعی نیز نسـخه ای از روی نسـخه اول شـهید نوشـته و آن را بـا نسـخه دوم او و مقابله کرده است. آنچه گفتیم از «اجازات البحار» بود. علما همه این اختلافات را ضـبط کرده اند. نزد سید عبدالحسن حجت در کربلا نسخه ای است که ابتدای سند آن، با حـذف القاب، چنین است:« حـدّثنا الشـیخ ابوعلی بن الشـیخ فی جمادی الآخره ۵۱۱ عن والده شـیخ الطائفه الطوسـی عن ابن الغضائری قال حـدثنا ابوالمفضل محمـد بن عبیداللّه بن المطلب...» تا آخر سـند که مشـهور است. کاتب این نسـخه در آخر آن گفته است که آن با دسـتخط ابن ادریس و دستخط یاقوت مقابله کرده است. او می گوید در دستخط یاقوت به جای عبیداللّه، با خط درشت، عبداللّه بن المطلب

آمده است. این نسخه بی تاریخ است اما تاریخ ولادتهایی از جمله سال ۱۰۶۹ روی آن دیده می شود. نسخه «الصحیفه الکامله» با ضـمایمی به خط شـهید ثانی، یعنی شیخ زین الدین بن علی مشهور به ابن الحجه متوفای ۹۲۲، کتابخانه فاشلیه موجود است. نسـخه صـحیفه به خـط شـهید اول در کتابخـانه سـید محمـد تقی بن حسـین بن دلـدار علی که نوه اش سـید علینقی در «تراجم المشاهیر» از او یاد کرده، وجود داشـته است. نسخه استاد ما نوری در حسینیه شوشتریها است و با عنوان «المعصومه» – چنان که به این نام نامیده شده – خواهد آمد. از شروع صحیفه در فهرست کتابخانه دانشگاه تهران، ۱/۱۵۹، به تفضیل یاد شده است.

۲– الصحیفه السجادیه الثانیه: جمع آوری شده توسط شیخ محدّث محمد بن حسن حرّ عاملی صاحب «وسائل» (متوفای ۱۱۰۴). یکی از فضـلای معاصـر برایـم نقـل کرد کـه به صـحیفه سـجادیه دومّی آگـاه یـافته که گرد آورنـده شـیخ محمـد بن علی حر فوشـی،معاصـر شـیخ حرّ که بیش از چهل سال قبل از شـیخ حرّ درگذشته است. با توجه به این مطلب، صحیفه شیخ حرّ سومین صحیفه است نه دومین صحیفه. شاید همین باشد مقصود صاحب «ریاض» در صحیفه سوم که، در پاسخ به این سخن حرّ عاملی که پیش از او کسی دست به این کار نزده است، می گوید:« یکی از علمای متأخر ما که شرح حال او

را در کتاب رجالی خود «ریاض العلماء» آورده ایم، پیش از او این کار کرده است». محدّث جزائری در ابتدای شرح ملحقات صحیفه می نویسد:«هنگامی که شیخ حرّ بخشی از دعاهای سجاد علیه السلام را که نزدیک به ادعیه صحیفه است، جمع آوری کرد آن را «اخت القرآن» نامید؛ کما این که وقتی احادیث قدسی را گردآوری کرد آن را «اخ القرآن» نام نهاد». محدّث حرّ این ادعیه را از منابع مورد اعتماد خود که در حاشیه نسخه نام آنها را برده استخراج کرده و در آخر این نسخه می نویسد:« بنده خدا محمد بن حسن بن علی بن محمد حرّ عاملی، که خداوند او را ببخشاید، می گوید: این کتاب مجموعه دعاهایی است از مولانا زین العابدین علی بن الحسین علیه السلام که به من رسیده و از صحیفه کامله نیامده است». تا آن جا که می گوید:« در ماه رمضان ۱۰۵۳ از جمع آوری آن فارغ شدم». ابتدای آن چنین است:« الحمدللّه المجیب لمن دعاه القریب لمن ناجاه...». این صحیفه در ایران

چاپ شده، و نسخه اصل آن همراه با حواشی در کتابخانه میرحامد حسین در هند موجود است، و به سال ۱۳۲۱ بدون حواشی و بمبئی چاپ شده است.

۳- الصحیفه السجادیه الثالثه: گردآوری فاضل متبحر ماهر میرزا عبدا بن میرزا

عیسی بن محمد صالح تبریزی اصفهانی، معروف به افندی صاحب «ریاض العلماء» و شاگرد مجلسی دوم. وی در این صحیفیه ادعای استقصای شیخ محدّث حرّ را رد کرده است. این صحیفیه در تهران چاپ شده، و مجموعه ادعیه آن در ضمن صحیفه پنجم نیز به چاپ رسیده است. قبلاً با عنوان «الدرر المنظومه المأثوره» از آن یاد شد. تحت این عنوان در سال ۱۳۶۴ چاپ شده است.

۴- الصحیفه السجادیه الرابعه: گردآوری شیخ ما نوری، حاج میرزا حسین بن مولی محمد تقی بن میرزا علی محمد نوری متوفای اوایل شب چهارشنبه ۲۷ جمادی الآخره ۱۳۲۰. وی در این صحیفه هفتاد و هفت دعا را که در صحیفه های پیش از خود

نبوده جمع کرده است. آغاز آن چنین است:« الحمدللّه الذی جعل الدعاء سهماً...». این صحفیه چاپ شده است.

۵- الصحیفه السجادیه الخامسه: از سید معاصر محسن بن عبدالکریم بن علی بن محمد امین حسینی عاملی، مقیم دمشق. این صفحه در سال ۱۳۳۰ چاپ شده و مشتمل بر صحیفه سوم و چهارم و اضافاتی است. تاریخ فراغت از تألیف آن سال ۱۳۲۳، و مجموعه ادعیه اش ۱۸۲ دعاست که از آن میان پنجاه و دو دعا منحصر به این صحیفه و

بقیه دعاهایش در یکی از دو صحیفه یاد شده موجود است.

۶- الصحیفه السجادیه السادسه: از شیخ محمد صالح بن میرزا فضل اللّه مازندرانی حائری معاصر؛ متولد ۱۲۹۷. وی در فهرست تصانیف خود از این صحیفه نام برده است.

ص:۲۱۸

مجلّات

مجلات جمع مجلّه است. اطلاق این کلمه بر هر صحیفه تی از دیر بتز در زبان عربی شایع بوده است. در «الروضات» ذیل زندگینامه کمیت آمده است که از او درباره معنای مجله پرسیدند، گفت: آن به معنای صحیفه است. اما خواصّ این واژه عام را در معنایی خاص به کار برده و مصطلح کرده اند. مقصود آنان از مجلّه خصوص نشریه ای است حاوی معارف گوناگون و علوم متنوّع و مقالات متفرّق تاریخی یا اخلاقی تا بدین وسیله افراد انسانی را از خصیض جهالتها و بیسوادیها به آنچه که آرمان و آرزوی آنهاست یعنی

دست یافتن به کمالات و سعادتهای دنیوی یا دینی ارتقا دهند؛ بنابراین، مجله یک کتاب و نوشته علمی است با فرایای ویژه ای که آن را از دیگر کتابها و نوشته های علمی متمایز

می سازد. یعنی در کتابها و نوشته های علمی تنها پیرامون مسائل مربوط به یک علم بحث می شود و از این رو، کسی که این کتابها، بویژه کتابهای مفصل علمی را در ساعات شب و روز مطالعه می کند خسته می شود و بلکه گاهی اوقات خواننده این کتابها از این که عمرش را ضایع کرده و به گمشده خود دست نیافته است خویشتن را سرزنش می کند. اما خواننده مجلات در هر صفحه یا ورقی به مطلب جدید و شناخت تازه ای دست می یابد که از آن لذّت می برد و برای خود سعادت آور می یابد، و شوق بیشتری به مطالعه

مطالب مجله پیدا می کند. اکنون این گونه نوشته ها شیوع پیدا کرده، و بسیاری از متأخران،

بویژه بعد از فراوان شدن کاغذ و گسترش چاپخانه ها و ارتباط شهرها با یکدیگر که این همه منجر به سهولت کار نوشتن و نگارش شده، به این گونه تألیف و نوشته گرایش یافته اند و به انتشار مجلات غالباً ماهانه یا هر سه ماه یکبار پرداختند مانند مجله سومر در بغداد؛ انتشار این گونه نوشته ها به حدّی رسیده که استقصای آنها بسیار دشوار است.

سید محمد صدر هاشمی اصفهانی کتابی در تاریخ جراید و مجلات فارسی نوشته که فهرست آنها تا جایی که او توانسته مطلع شود، به چهار جلد رسیده است. این در حالی

است که به تعـداد بسـیاری دست نیافته بلکه به نشـریات و مجلاتب که تا سال ۱۳۶۰ انتشار یافته انـد اکتفا کرده است. و آنچه بعد از این تاریخ نوشته و منتشر شده تعدادش

بیش از آن است که در فهرست اوست. ما نام بسـیاری از مجلات را در نسـخه اصـلی الذریعه ذکر کرده بودیم اما چون دیدیم این مجلات در کتاب صـدر هاشـمی منتشـر شـده است لـذا برای پرهیز از تکرار که وقت خوانندگان را ضایع می کند، از ذکر همه آنهـا خودداری می ورزیم و خواننـده را به محـل آنها ارجاع داده ایم. طالبان می تواننـد برای آگاهی از جزئیات به کتاب یـاد شـده مراجعه کننـد و از مؤلف فاضل آن که راه را برای رسـیدن به مطلوبشان آسان کرده تشـکر و از زحمات او قـدردانی کننـد. آری، برای این که کتاب حاضـر از این عنوان خالی نباشد، در جلد ۵، صفحه ۹۴، تحت عنوان «جریده الاخبار» یا همان روزنامه به شمار اندکی از این گونه نشریات اشاره کرده ایم. روزنامه،

نشـریه ای است حاوی اخبار روزانه و غیره، که برای خوانندگان جذّاب و جالب توجه است. انتشار این گونه نشـریات در شرق و غرب به حدّی است که شـمارش آنها معمولاً غیر ممکن است. در صـفحه ۴۰۵ «دانشـمندان آذربایجان» آمار نشریاتی که در آذربایجان منتشـر شـده انـد آورده شـده که به حـدود یکصد و بیست روزنامه و مجله بالغ می شود. رشـید یاسـمی در «ادبیات معاصـر» نشـریاتی را که ظرف پانزده سال در ایران منتشر شده اند برشمرده که نزدیک به یکصدر و شصت روزنامه است. خدا بهتر می داند که از انتشار نخستین روزنامه فارسی زبان به سال ۱۲۶۷ در ایران تا کنون چه تعداد منتشر شده

است. در رابطه با نشـریات عربی زبان باید گفت که خاورشناس «فیلیپ» کتاب «تاریخ الصحافه العربیه» را در چهار جلد حجیم نوشته، مورخ پژوهشگر سید عبدالرزاق بغدادی حسنی نیز کتاب «تاریخ الصحافه العربیه» را تألیف کرده و در آن بویژه نشریاتی

را که تا سال ۱۳۵۱ منتشـر شده گرد آورده و تعداد آنها را به سیصد و اندی رسانده و جزئیات آنها را معرفی کرده است. ذکر این منابع ما را از آوردن این جزئیات بی نیاز می گردانـد. طالبان می توانند به این منابع مراجعه کنند. پوشـیده نماند که نسـبت دادن

«روزنامچه» به هلال صابی، چنان که در جلـد ۱۱، صفحه ۲۶۷ آمده، اشـتباه است؛ زیرا هلال از این نشریه نقل قول می کند، و این اثر نوشته صاحب بن عبّاد وزیر است.

ص:۲۲۰

النوادر

عنوانی عـام برای نوعی از نوشـته هـای علمی شـیعه در چهـار قرن اول هجری است که در آنهـا احـادیث نامشـهور یـا احـادیث مشتمل بر احکام غیرمتداول یا استثنائی و مستدرک گردآوری می شد. در این جا شماری از آنها را که کمتر از دویست کتاب است و ما آنها را کتب چهارگانه رجالی: کشـی، نجاشـی و طوسـی استـخراج کرده ایم می آوریم. این کتابها اگرچه بیشترشان عینـاً وجود ندارنـد امـا محتویات آنها در مجموعه های حـدیثی وجود دارد. شـناخت این تألیفات و مؤلفان آنها در زمینه تاریخ تشریع برای ما مفیدند. این آثار

همانند کتابهای چهارصد اصل هستند که ۱۱۷ عدد آنها را در ج ۲، ص ۱۲۵-۱۶۷ ذکر کرده ایم و نیز همانند کتابهای حدیثی هستند که ۷۴۴ عدد آنها را در ج ۶، ص ۳۰۱-۳۷۴ آورده ایم، و همچنین مانند کتبی هستند که در ص ۱۴۷ تا ۱۵۳ همین جلد با عنوان «نسخه» از آنها نام برده ایم.

معنای اصـطلاحی مورد نظر علمای قرن پنجم (ماننـد مفیـد و نجاشـی و طوسـی) و علمای پیش از آنها از کلمه «نوادر» همچون معنای دو واژه «اصل» و «نسـخه» مبهم است. طوسی کلمه «اصل» را بیشتر از نجاشی به کار برده است؛ زیرا بسیاری از آثاری را که طوسـی به عنوان «اصل» نام می برد نجاشـی از آنها با نام کتاب اسم می برد و در موارد انـدکی هم عکس این قضـیه است. مثلاً «اصل ایوب بن حرّ» (ج ۲، ص ۴۳) را نجاشی اصل نامیده و طوسی از آن به نام کتاب یاد کرده است که احتمال دارد این امر ناشـی از اشـتباه ناسـخان باشـد. این مسأله دربـاره واژه «نوادر» برعکس می باشـد؛ یعنی بسـیاری از تألیفاتی را که نجاشـی «نوادر» نامیـده طوسـی به نام کتاب از آنها اسم برده، و کم پیش می آیـد که غیر از این باشد؛ مانند «نوادر حسن بن ایوب» (قم ۱۷۰۳) که هر دو تحت

همین عنوان از آن نام برده اند.

بنابراین، مواردی که طوسی و نجاشی هر دو از آن با نام «نوادر» نام برده باشند،

اندک است، و اندکتر از آن توافق آنها بر سر نامگذاری کتابی به نام «اصل» می باشد.

طوسی در آغاز فهرست می گوید:« چون ملاحظه کردم که عده ای از کسانی که فهرست کتابها و تصنیفات اصحاب ما و آنچه را از اصول روایت کرده، فراهم آورده اند ولی هیچ یک از آنها حق مطلب را استیفا نکرده اند مگر ابوالحسین احمد بن حسین (غضایری) که دو کتاب نوشته و در یکی از آنها مصنفات را آورده و در دیگری اصول را برشمرده است... به این دلیل تصمیم گرفتم کتابی مشتمل بر تصنیفات و اصول فراهم آورم و آنها را از هم جدا نکنم تا مبادا کتاب طولانی و مفصّل شود؛ زیرا برخی از مصنفان

هستند که اصل دارند...». از این عبارت پیداست که قصد طوسی از تصنیفات کتابهایی است که مصنفات آنها فراهم آورده اند، و قصدش از اصول آثاری است که به وسیله صاحبان آنها روایت شده اند؛ بنابراین، این کتابها تصنیفات یا بازگردانهایی از قدما هستند

نه از صاحبان آنها که روایتشان کرده اند. همچنین ملاحظه می کنیم که شیخ طوسی در شرح حال یکی از آنها می گوید که وی کتابی تصنیف کرده و درباره دیگری می گوید: صاحب اصل است. نیز ملاحظه می کنیم که درباره نوادر احمد بن حسن قرشی (قم ۱۶۵۸ب) می گوید:« برخی اصحاب این کتاب را از جمله اصول می شمارند». یعنی او این «نوادر» را اصلی می شمارد که قرشی از دیگری روایت می کند و تصنیف خود او نیست. در شرح حال ابراهیم بن مسلم (ذ: ۲/۱۳۷) می گوید:« شیوخ و اساتید ما نام او را

در شمار صاحبان اصول یاد کرده اند»، و در شرح حال احمد بن عمار کوفی (ذ: ۲/۱۳۹) می نویسد:« پر حدیث و اصول است و کتابهای تصنیف کرده است». یعنی هم حدیث روایت می کند و هم کتب اصول دیگران را، و تصانیفی هم از خودش دارد. درباره کتابهای حریز سجستانی (ذ: ۲/۱۴۵) می گوید:« همه آنها از اصول به شمار می آیند»، و درباره حسین بن ابی العلاء می گوید:« کتابی دارد که در شمار اصول به حساب می آید» (ذ: ۲/۱۴۶–۱۴۷). درباره حمید بن زیاد می گوید:« تصانیف، زیادی دارد، و بیشتر اصول را روایت کرده است و به تعداد اصول کتاب دارد». شاید مرادش این باشد که: به

اندازه کتابهایی که از دیگران روایت کرده، خود نیز کتاب دارد نجاشی نیز در شرح حال حمیل بن درّاج و حریز بن عبداللّه سجستانی نام برده در الذریعه؛ ۲/۱۴۵، می گوید:« ما

را از کتاب و اصل خود خبر داده است». و در زندگینامه علی بن حسین بابویه می گوید:« کتاب «الاملا»ی او (ذ: ۲/۳۵۱) از نوادر است». طوسی درباره خالد بن صحبیح

می گوید:« اصلی دارد» (ذ: ۲/۱۴۹). در حالی که نجاشی می گوید:« کتابی از ابوعبداللّه

دارد». عبارت «کتابی از فلانی دارد» مساوی است با عبارت «اصلی دارد». شاید همین امر سبب شده است که قهپایی بگوید:« مدح کسی با عبارت تصنیفی دارد بیشتر و قویتر است از مدح او با عبارت اصلی دارد» (مجمع الرجال: ۱/۹). و نیز همین سبب این گفته نودی است که:« یکی از شروط اصل بودن یک کتاب این است که معتمد باشد و از کتاب دیگری نیز گرفته نشده باشد؛ پس اسم بردن از یک کتاب به نام اصل برای آن کتاب مدح است، و نشانگر ارزشمندی آن می باشد (مستدرک: ۳/۳۰۱)». صاحب الذریعه با استدلال به این مطلب گفته است:« احتمال خطا در اصل کمتر از احتمال خطا در کتاب می باشد (ذ: ۲/۱۲۶)». بنابراین، اعتماد به «اصل» بیشتر است؛ زیرا مطالب آن یا مستقیماً

قول معصوم است که در این صورت احکام آن تأسیسی است، و یا به معصوم نشان داده شده است که در این صورت احکامش امضایی می باشد (قم ۷۶۹). با این حال، صاحب این «اصل» از مرز یک راوی فراتر نیست؛ بنابراین، مرتبه اش کمتر از مصنف می باشد. وانگهی اصول روایت شده و نسخه کتابهای «حدیث» که یا تألیف شده اند یا بازگو شده از طرف اصحاب و موالی و به ائمه عرضه شده اند منحصر به همان مقداری نیست که در الذریعه: ۲/۱۲۵-۱۶۷؛ و ۶: ۳۰۱-۳۷۴؛ و ۲۴: ۱۴۷-۱۵۳ نام برده شده اند؛ بلکه اصول فراوان یا نسخه هایی وجود دارند که تحت عناوین خاصی از آنها یاد شده است مانند:« اخوان الصفا» (۱/۳۸۳)، «الاشعثیات» (۲/۱۰۹)، امالی رسول اللّه (۲/۳۰۶-۳۰۷)، «الاهلیلجه» (۲/۴۸۳)، «الاهوازیه» (۲/۴۸۵)، «بحارالعلوم» (۳/۲۷)، «توحید المفضل» (۴/۴۸۲)، «الجبر و التفویض» (۴/۹۶)، «الجعفریات» ۵/۱۱۲؛ «کتاب نکر» ۱۶/۳۰۰؛ «مصباح الشریعه» ۲۱/۱۱۰ و ۹/۱۴۱ و ۲۴/۲۳۰؛ «نور البصر بحل مسأله الجبر و القدر» ۲۴/۳۶۴؛ از مجموع اینها نتیجه می گیریم که «نسخه» (ص ۱۴۷)،

به لحاظ مروی بودنش، به اصل نزدیک است، و «نوادر» نه اصل مروی است و نه نسخه مروی بلکه عبارت است از مجموعه مسائلی نادر.

نهج البلاغه

نهج البلاغه همچون خورشـید تابان وسط روز، آشکار است و عالیقدر و بلند جایگاه. خورشیدی که همگان آنرا به یکسان می بینند و بر هیچ کس پوشـیده نیست و خردمند بینا را نشاید که از خورشیدی که همه موجودات خشکی و دریا از تابش نور آن بهره می گیرند بپرسد: خورشـید تابان چیست؟ نهج البلاغه نیز این گونه است. صـیت شهرت آن شرق و غرب عالم را پوشانده است و خبر آن گوشهای جهانیان را پر کرده و همه افراد و نوع بشر از آموزشهای این کتاب نورانی می شوند چرا که از معدن وحی الهی صـادر شـده است. نهـج البلاـغه، در تبلیغ و تعلیم، برادر قرآن کریم است و داروی هر دردمنـد و بیماری در آن می باشد، و دستور العمل سعادت دنیا و سیادت بهشت جاویدان است. با این تفاوت که قرآن را حامل وحی الهی بر دل پیامبر امین صلی الله علیه و آله نازل کرده، و نهج البلاغه را باب شهر علم پیامبر و حامل وحی او، آقای یکتاپرستان و پیشوای پرهیزگاران

امیر مؤمنان علی که سلام پروردگار و جهانیان بر او باد، پدید آورده است. درباره نهج

البلاغه گفته اند:

نهج البلاغه راه علم و عمل است

پس ای دوست این راه را بپیمای تا به اوج آروز رسی

در جلد ۴، ص ۱۴۴، به مهتری این کتـاب بر دیگر کتابهـا و این که نهـج البلاـغه فروتر از کلاـم خـالق و فراتر از کلام مخلوق است اشاره کردیم، و چه نیکو گفته شده:

سخن علی سخنی برتر است

و آنچه مرتضی گفته پسندیده است

سخنانی که امیرالمؤمنین علیه السـلام در خطبه ها و سـخنرانیهای خود ایراد می فرمود یا به کاتبش دیکته می کرد، بنابر سنت و سیره عربی، در سـینه جمعی از یاران آن حضـرت نگهداری می شد و بعداً آنچه در این سـینه ها بود به نوشتار تبدیل شد که ما دوازده تا از

این اصول اولیه را در جاد ۷، ص ۱۸۷ به بعد نام برده ایم. برخی از اینها در عصر خود

امیرالمؤمنین علیه السلام تألیف شد مانند کتاب الخطب تألیف ابوسلیمان زید جهنی که در جنگهای امیر مؤمنان علیه السلام شرکت داشت. بعدها، سخنان امام علیه السلام از این اصول اولیه به سایر کتابهایی که پیرامون مجموع خطبه های حضرت تا عصر شریف رضی رحمه الله تألیف

شده و در خور توجهند، انتقال یافت. این اصول معتبر و کتابهای مورد اعتماد در کتابخانه

وزیر شاپور بن اردشیر و دیگر کتابخانه های بغداد، زیر نظر شریف رضی رحمه الله قرار داشت و هر لحظه از آنها استفاده می کرد تا آن که منتخباتی از تراوشات فکری امیر مؤمنان علیه السلام را

استخراج و آنها را در یک کتاب قرار داد و به سه بخش اصل تقسیم کرد: ۱- خطبه ها ۲- نامه ها ۳- کلمات قصار. او سپس این تألیف خود را «نهج البلاغه» نامید و در مقدمه آن

در بیان علت نامگذاری آن به این نام چنین نوشت: چون هرگاه کسی در این منشآت بنگرد و بیندیشد درهای از بلاغت به رویش گشوده می شود. پس، هر یک از خطبه ها و نامه ها و کلمات قصار مصداق نهج البلاغه است. یعنی راه و روش بلاغت است و برای مطالعه کننده آن درهای از بلاغت باز می شود. از آن جا که آنچه سید رضی گزینش و در سه بخش تدوین کرده در بالاترین مرتبه جزالت و بلاغت می باشد و فهم بسیاری از طبقات از رسیدن به مزایای آن عاجز مانده لذا نیاز به تعلیق و تحشیه و شرح بیان و ترجمه به دیگر زبانها، چه به صورت نظم و چه به صورت نثر، پیدا کرد تا سود آن به همه

افراد انسانی برسد. خداوند جمعی از مسلمانان برجسته، اعم از عرب و عجم و سیعه و سنی و دیگران، را برانگیخت و هر یک از آنان به قدر توان و گنجایش و سعی خویش و توفیق و سعادتی که خدا نصیبش ساخت به این وظایف پرداختند. بعضی همه نهج البلاغه را شرح کردند، بعضی بر تمام آن تعلیقه زدند، برخی فقط مطالب مشکل آن را توضیح دادند، بعضی خطبه هایش را شرح کردند، برخی نامه های آن را شرح دادند، برخی کلمات قصارش یا قسمتهایی از آن را شرح دادند، برخی تمام یا بخشی از آن را به زبانی دیگر ترجمه کردند، بعضی تمام یا قسمتی از آن را به صورت نظم یا نثر به فارسی یا زبانی دیگر برگرداندند، بعضی پیرامون برخی موضوعات مربوط به نهج البلاغه، مثلاً تعداد خطبه ها و نامه ها یا فهرست کلمات آن یا معرفی آن و مسائلی از این فبیل کتاب

نوشتند و من در طول این سالها به این آثار و تألیفات پی برده ان و در جای خود از این کتاب نامشان را آورده ام و اکنون به یاد ندارم اما گمان می کنم به یکصد کتاب و رساله بالغ شوند. از خداوند اجر و پاداش زیاد برای این عده مسألت داریم و از کوششهای

ارزشمندشان تشکر و قدردانی می کنیم.

ص:۲۲۶

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟
سوره زمر/ ۹

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲.ارتباط با مراکز هم سو
۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹